

كتاب الطهارة

فقه استدلالی بطریقه جامع خاص

تأليف

العلامة المحقق الحجة

الشيخ محمد رضا الفيض التستري الشيرازي

طاب ثراه

يطلب من مكتبه

مركز نشر الكتاب طهران

Daftar
inv. # 7311/1016



32101 073411892

Princeton University Library

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or re-
new by this date.

ILS 01/11/01
CTYG01/24

(Anan)
KBL
(RECAP)

F3928

1963

mujallad 1



تعمال مبارك مؤلف

از این کتاب پانصد جلد در مطبعه مصطفوی بطبع رسیده است .
قیمت دو مجلد زر کوپ ۴۰۰ ریال : که با تحویل جلد اول مبلغ ۲۵۰ ریال دریافت
و در تحویل جلد دوم که از هر جهت مانند جلد اول خواهد بود ، مبلغ ۱۵۰ ریال
دریافت خواهد شد . و در این صورت مخارج این دو مجلد بقیمت تمام شده تأمین میشود



(فهرس كتاب الطهارة للمسناني)

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢	في حقيقة الطهارة	٢٧٦	في موجبات الغسل
١١	كفاية الاغسال الوارد	٢٩٠	في مسائل الجنابة
٢٩	اشترائط كون المسح من الماء	٤٠٧	اشترائك المسلم والكافر
٣٥	الترتيب بين الاجزاء	٤٢٥	سنن الغسل
٤٣	الموالات في الطهارة	٤٤٣	الحيض
٥٥	الترتيب في الاعضاء	٤٥٠	امكان الحيض
٧٣	في غسل اليدين	٤٦٤	تحديد طر في الحيض
٨٦	في المسح	٤٧٩	لورات صفرة
١٢٠	في الكعب	٥٠٤	الاستظهار والاستبراء
١٦٠	وجوب المسح على البشرة	٥١٢	في سنن الرسول
١٧٦	في النية والارادة	٥٢١	الرجوع الى الاقارب
٢١٦	في الدواقض للوضوء	٥٣٦	بطلان القول بالاحتياط
٢٥٠	في الاستصحاب	٥٥٥	فيما يحرم على العائض
٢٨٦	في قاعدة الفراغ	٥٦٤	في الكفارة
٣٠٧	في الجبيرة	٥٧٩	الاستحاضة
٣٢٣	تولية الغير في الطهارة	٥٩٤	في مراتب الاستحاضة
٣٤٥	سنن الوضوء	٦٠٠	الوضوء مع الاعمال
٣٥٨	موانع الوضوء	٦١٧	المسلوس والمبطون
٣٦٤	في الغسل	٦٢٥	صوم المستحاضة
		٦٤٦	في النقاس

مختصری از ترجمه حال و شرح اوصاف آیه الله فیض

در اجتماع کنونی که غوغای سرگیجه آور حیات مادی دیدگان دنیا دوستان را تیره و تار ساخته و آنان را از درك حقایق و هدفهای عالیه انسانی بازداشته و ریشه درخت معنویت بخشکی گرانیده و گروه غافلان و بی خبران تنها هدف زندگی را تأمین اغراض فردی تصور مینمایند .

پاز هستند و بودند مردان حقیقت طلب و معنی پرست و وارسته از خود گذشته ای که تقوی و طهارت و نجابت و اصالت را اصل دانسته و هدفهای واقعی اجتماعی را فارغ از توهّمات و تخیلات زود گذر مادی نصب العین خویش قرار داده اند و توسن اندیشه را بجانب فضایل انسانی بچولان در آورده و از سر چشمه حقایق سیراب شده اند .

این چنین اسانها بیک شهر و استان و مملکت تعلق ندارند بلکه وجودشان به بشریت وابسته است در زمان زندگی منبع خیر و برکت و مایه سعادت و رحمت بوده و پس از وفات نیز نام نیکشان الهام بخش پویندگان وادی حقیقت و معرفت شده است .

نویسنده کتاب حاضر (کتاب طهارت) در زمره چنین مردان حقیقت پرست و اهل معنی بوده است .

مرحوم حجة الاسلام آیه الله آقا شیخ محمد رضای فیض در گوشه ای دور افتاده از شناسا ترین نواحی ایران یعنی در سرخه سمنان در شعبان سال ۱۲۹۹ هجری قمری پا بعمره وجود نهاد .

پندش با آنکه بشغل کشاورزی اشتغال داشت از نظر تشخیص اوضاع زمان

اندیشه‌ای تابناک داشت بهمین جهت فرزند خود را بغیر گرفتن علوم عصر خویش تشویق کرد .

مرحوم فیض دراذان کودکی باهدایت و راهنمایی پدر در نزد مدرسان سرخه بنحصول پرداخت در همان آغاز کار استعداد و قریحه شگرف او موجب اعجاب معلمان شد بدین معنی که در جلسه اول که بتعلیم قرآن کریم مشغول شد از (هو القتاح العلمیم تا آخر سوره کافرون) را بخوبی آموخت تا سن ۱۴ سالگی بیشتر علوم قدیمه را در محضر استادان خود فرا گرفت و بسیار کوشید که برای ادامه تحصیل بمعنای عالیات سرف کند اما پدرش بعزت آنکه مرحوم فیض تنها فرزند او بود بدین کار رضا نداد و قضیه مسافرت مسکوت ماند و در پرتو تعویق افتاد .

بعد از در گذشت پدر با داشتن عیال و کمالات مادر در سال (۱۳۱۹ هـ قمری) پارسفر بریست و بسوی نجف رهسپار شد . در نجف اشرف حجره‌ای در مدرسه صدر بدست آورد و بکار تکمیل تحصیلات پرداخت .
در آن زمان ریاست حوزه علمیه این سامان بر عهده علامه وحید آخوند ملا محمد کاظم خراسانی بود .

مرحوم فیض در حلقه درس آقا سید محسن الحسینی کوه کمره‌ای که از بزرگترین تلامذه علامه محقق مرحوم آقا شیخ محمد هادی تهرانی نجفی بود بنلמד پرداخت .

در مدت تحصیل نهایت درجه مجاهدت میکرد و گاهی از اوقات کارش بر ریاضت میکشید روزی که وارد نجف اشرف شد مجموعاً ۱۷۰ ریال پول با خود داشته تصمیم گرفته باروزی يك ریال امرار معاش نماید و از وجه مدرسه استفاده نکند . بدین ترتیب ۱۷۰ روز گذشت و روز یکصد و هفتاد و یکم دیناری برای مخارج باقی نماند ناگزیر روز یکصد و هفتاد و یکم بدون صرف غذا بکار ادامه تحصیل پرداخت اتفاق مردی از اهل شاهرود گذارش بمسجد افتاد و پولی بعنوان وام باین طلبه بلند نظر داد و چندی بعد مبلغی از وطن رسید و قرض خود را پرداخت .

مرحوم آیة الله فیض مدت هفت سال شب و روز در نجف اشرف بتحصیل علوم وفنون سرگرم بود اما بر اثر اصرار و خواهش مادر پیرش که درسرخه اقامت داشت ناچار علیرغم میل باطنی خویش برای دیدار مادر درسرخه آمد ، بهنگام مراجعت اهالی از بازگشت او جلو گیری کردند و ایشان خواه ناخواه درسرخه رحل اقامت افکندند (۱۲۲۶ هـ - ق) .

پس از اقامت بمنظور ارشاد مردم در مسجد پشت خندق بتدریس مشغول شدند ، اما گروهی از مردم آنطور که لازم بود مقام شامخ این عالم ربانی را بدستی نشناختند و موجبات آزرده گی خاطرش را فراهم ساختند .

بر اثر این رنجش شدید در آذر ماه ۱۳۲۰ شمسی از سرخه پسمان مهاجرت کردند . و از سال ۱۳۲۲ تا ۱۳۳۳ در مسجد سلطانی سمنان حلقه درسی تشکیل دادند و بتدریس پرداختند چون ضعف پیری و قناعت مجال رفت و برگشت را نمیداد در منزل مجلس درس و بحث را تشکیل و ادامه دادند و اوقات فراغت را بتألیف کتب صرف میفرمودند .

مرحوم آیة الله فیض تا لحظات آخر عمر بتدریس و تعلیم سرگرم بودند و سرانجام در سحرگاه روز ۱۵ محرم الحرام سال ۱۳۸۰ مطابق بانور ذمه تبر ماه ۱۳۳۹ دعوت حق را لبیک اجابت گفتند و عالم تشیع را داغدار و ماتم زده کردند .

آرامگاه آن مرحوم در ایوان امامزاده یحیی زیارتگاه صاحبان اخلاص و ارادت است .

مرحوم فیض در مدت هشتاد سال عمر دمی از خدمت خلق نیاسود ، کلیه اعمال و حرکات و سکنت این عالم ربانی بر نهج عدل و موافق رضای خدا بود ، احکام الهی را در نهایت شهامت و با کمال سراحت تبلیغ میفرمود ، بچیفه دنیوی بی اعتنا بود بهمین جهت وقتی از طرف وزیر داد گستری وقت بایشان پیشنهاد شد که ریاست دادگاه آستان قدس رضوی را بپذیرند ظمن اظهار تشکر از قبول کار دولتی عذر خواست .

مرحوم فیض جز در راه حق سخن نگفت و جز در طریق صفا قدم نهاد مستمندان را یاری صادق و تهیدستان را پشتیبانی لایق بود. پرتو تابناک وجودش ظلمات جهل و تعصب را می زدود.

وجودش مایه تسکین آلام دردمندان و بیان گرم و گیرایش راهنمای گمراهان، رفتارش سر مشق خیر اندیشان و گفتارش الهام بخش نیکو کاران بود. فکر و ذکرش در راه هدایت خلق معسرف بود و قلبش در زمینه سعادت انسانها می طپید.

نبوغ ذاتی و هوش سرشار او را سرآمد اقران ساخت در صفای باطن و نوع دوستی نظیر نداشت در فضل و دانش بی همال و در فصاحت و بلاغت نایغه دهر بود.

هر کس در پای صحبتش می نشست چنان مجذوب میشد که خود را از یاد میبرد. گفتار حکمت آمیزش مشعل راه پویندگان دانش بود و سخنان دلنشینش تسلی بخش جسم و جان. با وجودیکه به جمیع علوم قدیمه و مقداری از علوم جدید اطلاع و آگاهی داشت هرگز در مقام تظاهر نیامد بهردو نان منت دونان نکشید، منزلش کعبه آمال محتاجان و خاقاهش زیارتگاه مشتاقان بود.

چنین وجود در وجودی همانند گنجی در خلوتگاهی از نظرها دور میزیست. ساعات دراز در دریای فکرت فرو میرفت و همواره در خلوت از خود حساب میکشید. پیراسته از تعصب و جانبداری و آراسته با انصاف و بیغرضی بود. نظرات و محاورات عالمانه وی نزد صاحب نظران دارای ارزش بسیار است.

تحقیقات و تتبعاتی که این عالم حقیقت طلب با بصیرت در میانی فقه اسلام بعمل آورد در حد خود کم نظیر است.

از جمله آثار ایشان کتاب طهارت، کتاب صلوة، کتاب ارث، کتاب خلعت است و نیز چندین کتاب و مقاله در مسائل مختلف تدوین و تألیف فرموده اند.

کتابیکه هم اکنون در دست خوانندگان محترم قرار دارد بنا بر وصیت آن مرحوم از محل فروش خانه شخصی طبع رسیده است.

چون آثار آن مرحوم قابل آن بود که مورد مطالعه دانش پژوهان و متدینان

قرار گیرد علی العجالة کتاب «طهارت» که مشتمل بر تحقیقات عالی و معارف گرانمای فقہ اسلامی است بهمت جناب آقای مصطفوی مدیر فاضل و فرهنگپرور چاپخانه و کتابخانه مرکز نشر کتاب - طهران زینت طبع حاصل مینماید و این متاع روحانی در بازار اهل دانش و دین عرضه میشود تا باشد که فیض آن عام و فایده آن تام گردد. خداوند مؤلف و ناشر را موفق به اجر جزیل و ثواب جمیل فرماید.. انشاء الله.

تهران آذرماه ۱۳۴۲ دکتر فضل الله صفا

كتاب الطهارة

يمتدح عن فقه مسائل الطهارة على ما اقتضته الكتب والسنن
والعقل وفتاوى فقهاء الشيعة بطرر، ديع ديق

تأليف

العلامة المحقق العجة

الشيخ محمدرضا الفيض المصاني

(طاب ثراه)

طهران - ١٣٨٣ هـ ق

وضع اللفظ وهكذا الأمر في سائر المفردات المحترفة كالمسح والركوع والصوم وغيرها لمفسر ما وضع لفظ لصفه مثلاً على أن كان لمخصوصة بل جعل واختار المفهوم الصلوة لدى هو لفظ متعدد من حيث لم يتدبر على الأركان وكذلك الأمر في الصوم والركعة .

وملاحظ ما سبق هو أن الشارع قد وضع لفظاً واحداً بمعنى من المعاني حتى يكون لفظاً بمعنى لغوي شرعي بل بعد ما جعل لفظاً واحداً لعدة معاني كما حدث أو اجتزأ يكون هذا عن هذا المصنف متعدد للفظية ثم يجعل الكلتهما على الظاهر والدراسة حكماً في لفظ شرعية ليست في نفس اللغوية وكذلك الدراسة ثم إن من قسم الظاهر والدراسة والشرعية عرف بلغوية بالظاهرة والشرعية بها استعمال هو مشهور بالدراسة والشرعية من الاستعمال المشروط بانه ليس من الظاهرة بل هو مشتق لا شرع الظاهر اعني لجهة الوحدانية لكونه واحد وموجب لذهاب الحدث والاستعمال من الأفعال التي لا تستلزم الدائرية والجهة الوحدانية من الصفات التي تسمى للمظهر وترد على الآثار والأمر المبرح وإن كان متجداً لما ينتزع منه إلا أنه لا يجوز تعريفه به

مما انه لو شك في ضم الاسم بحدته وأصل هو لفظ واحد عرف من كونه لفظاً عن اجتزأ أمراً عديماً لا بل جعل كونه الوجدانية أمراً وجودياً محمولاً لجعل لمفسر الشيء أو حلي وضعه حال عن جميع الجهات أو وجودية مما لم يعلم تحقق جهة من الجهات لم يحكم بالعدم والجهة لعدمية فليست بصحة في شيء ولا اثر لها حتى يحتاج لمزيد تحقير ثم يحكم بربط آثاره ولا تحقق لها ولا اثر .

والظهور عن الحدث لكونها أمر عديماً لا يحتاج إلى دليل لأنها ليست بالأعدم الحدث وأما لحدث لكونه أمراً وجودياً محمولاً لجعل يحتاج في ترتب الآثار عليه إلى الإحراز والعلامة بتحقيق مما لم يعلم بحدته شيء لم يحكم بربط الآثار عليه وهذه قاعدة عملية يستقل في أدرك العقل من دون استناد إلى الشرع وهو الأحاد

بالمقتضى وعدم الاعتناء بالماضي على الاستصحاب وقد ورد في محله بالاستصحاب
وعده عقدة يدر كذا اعني بالاستقلال بالماضي . يجمع الاحد بمقتضاها في بعض
اموار لظن من لا يظن في تحقيقه في محله . وفيه في شرع من الحكم بالعمل
بما هو عليه . هو من غير الاحتياج لواقعه . ونسب بالحكم العقل لا بسبب لما لا واقع
له عند العقل .

ولا فرق في هذا الحكم على حدين لاصل . ان يكون الشئ من ناحية
الموضوع اعني موضوع الحاسة . . يكون من ناحية الحكم على الحاسة كما
انه لا فرق بين ان يكون الشئ في الحاسة لعينه ومن . يكون في الحاسة لمكنة
احدهما من ملاقاة الحس مع

قدوة شبيهة بحال من انكسب انى هو موضوع للحاسة و بين غيره
يحكم بظهوره لك الحيوان لا انظر ولا يوقف على خصوصية من لخصوصيات
لان ليس بمقتضى وجهه في انكسب انى في الحكم
بالحكم لا
بالحاسة في الشرع
الحكم بالحاسة موضوع من الموضوعات
الحكم بالحاسة حيوان
الاصل هو ما عرفت
لوحظي
والعمل يحكم بكون
اشتماله عليها وهذا هو الاستصحاب والافرق بينه وبين قاعده الطهارة في المقام لما تقدم
من كون الاحبار لمعنيته لهذا المعنى معرفة للحكم العقل مؤكده له

وكذا لو حصل له الشك في ان الكلب الحري من لا وكذا لو شككنا في
بحالته لعصر العصى او غرق الحب من

لشك في ر المدي هل يشتمل عليه المعنى حتى يكون نجساً أم لا ففي جميع هذه الصور يجري أصله لطهارة للتقرير السابق ولا فرق في حرمان هذا الأصل في الموضع ان يكون مستطفاً كالصورة لاجرة ويكون مودعاً صرفاً كما انه لا فرق في حرمان الأصل في الحكم ان يكون الشك ناشئاً من فعل ليس واحده له غير هذا لان منشأ الشك لا اثر له في حرمان الأصل في الموضع في حرمانه هو ما عروب من كونه اجراً بالمقتضى وعدم الاعتناء بالموضع وانما الموضع وهو لارم في الشبهة الحكمية .

وما لشك في النجس النجس من الملاوات اعني الملاوات لجنس الطهارة النجس بعد ان يكون لاجل الشك في الملاوات وهو يكون لاجل الشك في شرطه احر اعني الرطوبة وقد يكون للشك في وجود الموضع للنجس وعدمه كملووع الماء ففقد الكبر لموضع سريانة لجنس الطهارة في الملاوات اصل الطهارة لان النجس امر وجودي حادث لا يجوز الحكم بتحقيقه قبل العلم بتحقيق سببه والمعروض .. الملاوات في حال الرطوبة شرط في تأثير النجس في الطهارة والشك في اثره وجب للشك في المشروط وحيث ان الأصل يجري في اسراره فيقال لاصل عدم تحقق الشرط ففي الطهارة المنخفضة على حاله وانما اذا كان الشك مستنداً الى الشك في كبريه الملاقي للنجس فلا يمكن الحكم بالطهارة لان اسراره لم يحرر وجوده حتى يكون شرطاً في النجس فوجب احراره بل لكثرة ما عروب من النجس وما لم يتحقق الكبرية التي هي الكثرة لم يسمع من النجس في صورته لشك يجري الأصل عني عدم الكبرية فيحكم بنجاسة الملاقي بملاقات النجس وليس هذا الحكم اثناء بالاحتياط بالأصل فان النجس في الخارج ليس امراً وراء اتصال الطهارة بالنجس وان كان في تحليل العقل امراً معيارياً للاتصال في كتاب النجاسة هو اتحاد الملاقي والملاقي . لا اتصال في الحكم والأصل المنبسط لدى لا يحكم بخرابته هو ما يشك امراً معيارياً في الخارج لا في تحليل العقل وليس ما نحن فيه كدالك لان النجس لا يعاير اتصال الملاقي مع الملاقي .

على هذه الصفة انما مبدعة من صحة الصلوة وكذا الاحكام الاخر وكذا ان الطهارة عن الحدث اعنى الصفة الوجودية الحاصلة من الغسل او الوضوء لا ينافي عدم الحدث من هذه الصفة الوجودية لوجودية صفة حقيقية متبادلة تحصل وتسرع من المشأ ثم يترتب عليها الاحكام كالشرطية لصحة الصلوة وغيرها الا ان صرف تلك الاحكام والمراد من النازل في هذا المقام هو ماله واقعية وراه الحكم لامية بل الاعتدالية اندى ليس له المشأ بالانزعاع اما عرفنا من ان الطهارة عن الحدث تسرع من غسل جميع البدن والغسل من المستحبات واما طهارة عن الحدث فليست بصفة وجودية يترتب عليها الاحكام وما يترتب على من ترتب بعض الاحكام عليها فهو بحسب الواقع من احكام الحدث واستحباب الراهة عن الحدث يرجع الى كراهة التلطيح بالحدث كما ان الطهارة عن الوضوء المعبر عنها بالطهارة يصبأ كذا انما لتطهير والارادة النازل هما من الافعال مرار وحواريان قد نال للموضوعية للاحكام وكذا ان الامر في الطهارة عن الحدث انى هي صرف لعدم لاجته الوجودية وانما يصبأ مر عدمى لا يكون موضوعا لاحكام وما ارفع لكونه امرأ وحواريان قابل للموضوعية .

منها ان الطهارة حقيقة واحدة ذات مصاديق متعددة وكذا انما اختلاف المصدق في كون بعضها واقعية وبعضها معجولة بعضا حقيقية والآخر سريرية لا يوجب الاختلاف في الحقيقة واختلاف المصاديق في الاحكام بما هو لاجل شتمل كل منها لخصوصية محصوه لا توجد في غيرها وهذا المقدر من الاختلاف يكفى في اختلاف الاحكام فلا يكشف عن اختلاف الحقيقة الا ترى ان الصلوة ذات حقيقة واحدة والاختلاف فيها ليس الا من جهة المصدق وحكامها مختلفة لاختلاف المصدق

و اختلاف موحات لحدث و طهارة عنه لا تافى وحدة حقيقة الاحداث والطهارات ضرورة انه لا يسمع المقن مانع في جعله اشاء مختلفة متفقة في العلية لحقيقة واحدة سواء كانت العلية في اليجاد او في الاعداد و كون الحاية معلولة

حادثة من الأبرال قارة ومن الدحول اخرى من قوى الشواهد على عدم تنافي اختلاف العلل مع حده المعلول ايحداً صحة الاستحذاء بالماء والاحتجار من ادل الدلائل على مكان كونه الحقيقة في المستحقين غسل لامر واحد اعدماً

والحاصل ان الطهارة مفهوم واحد له مد ريق مختلفة و حيا لوف موجب لاختلاف احكامها و كدالته الدباسة الطهارة جامعة بين لطافه اعني البراهة عن الاوساخ والطهارة عن الحث والحدث والطهارة عن لاحتير قديطلق على جهة عسبة هي صرف عدم لحدث والاكثر يطلق على جهة وجودية بواحدة يشراء من غسل جميع البدن او غسل لوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين والدباسة جامعة بين الاوساخ والحث والحدث .

مبها ان حمل الطهارة عن لحدث شرط لصحة الصلوة وعبرها مما لا معنى له لما عرفت من كونها امر عديم لاثار لها اصلاً واشراء ماله اثر في ثبوت المعصية و لامر العدمي لا يمكن ان يؤثر بوجه من الوجود . مثلاً تدل بوجه صحة الصلوة في بمره طهارة الثوب والبدن و بطلانها في صوء بفساد مع ان لظلال من اثر البداسة فحدث ان البجاسة دفعه عن صحة الصلوة بوجه لظلال ودر لب رتمع اثر المسح والايحسان واما الطهارة عن لحدث اعني البراهة فليكونها امراً وجودياً قولي بشرطه وهي شرط لصحة الصلوة

مبها ان الطهارة عن لحدث لا ينتحق الا بعد تحقق الوضوء على المسلم والمستهجن جميعاً او لعل لدى هو غسل جميع البدن . فما لم يتم امر الوضوء و لعل لا يبرع الطهارة لان ما هو المشأ للاسراع هو مجموع العسلتين والمستعجنين او غسل جميع البدن فالطهارة امر وحداني بسط لاحتراءها وكون لمشأ والاحتراء كثيرة لا ينافي بساطة المسرع لان الاشراع راجع الى جهة الواحدة لا لكثرة مجموع العسلتين والمستعجنين بلحاط كونها امراً واحداً مثلاً لا اشراع الطهارة اصغر لابلحاط الاحتراء فلدا ترى ان الاحتراء المتوضوء او المعسل لا تنصف لظهره بل المتصف بالطهارة هو الانسان كد لك لحدث الذي هو مقدس له

الطهارة فلا يصح إخراج الحدث بالحدث ولا يصح إلا بعد تحقق الطهارة التي لا يمكن تحقيقها قبل تحقق الماء في الماء فيجب غسل اليدين غسل رأسه وغسل
الرجلين من موضع السجود كونه في الماء حتى يتم من غسل جميع
البدن وكذلك الأمر في الحيض والنفاس فيجب أن يغتسل منه أو يسري
قبل إتمام الوضوء .

و من جملة ما استتب على المصنف من أحكام الطهارة ما لم يتم أمر الطهارة سواء
كانت طهارة من جنس أو من جنس الطهارة الطهارة الطهارة الطهارة الطهارة
تعتبر من الطهارة كونه في الماء فيجب أن يغتسل منه أو يسري
الطهارة سواء كان حدثاً من جنس أو من جنس الطهارة الطهارة الطهارة
المسمى بالحدث الأكبر .

فما إن يقول من غسل يديه في حصة واحدة من الماء ليس له معنى
محصل ما عرفت من أن الطهارة هي في حصة واحدة من الماء في حصة واحدة
والصحة في الحصة واحدة لا يوجد اختلاف في حصة واحدة من الماء في حصة واحدة
في الحدث وبتدبيره في حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
أن الأمرين أحسن من الأولين في حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
بالكبر ومقتضى حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
في الأصغر خصوصية من خصوصيات المسألة في حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
في الطهارة بمقتضى من أوصوه بتحريم إخراج الطهارة من حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
هي مع لاشده في حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
بالجانب من الطهارة كونه من العمل لغرض الأمر في حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
من الأحداث الكبرى ولم يكن لأحد من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
لا يوجد اختلاف الأعمال المبررة في حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع
لكونه موجهاً للطهارة كونه في حصة واحدة من فروع الشواهد على صحة حصة واحدة من فروع

عنه، امر لأرجح له أصلاً في خلاف لأعمال العامة لأوجب الأحلاف في جميعه لحدث

في قول بعدم جراءة غير غسل الجنابة عن الوضوء مما لا يصور له معنى لانه قول بتأثير الجنابة التي أمر به فخص لمصره وفيه ضرورة ان الغسل اثره الطهارة وهي حاصلة من جميع الاعسال والأقوى من غسل الجنابة وغيره إلا ان المراه فيه هو الجدة وفي غيره فمن يحكم بجراءة غسل الجنابة عن الوضوء دون غيره حكم بتأثير الجنابة في الوضوء وهذا الحكم مما يصدق الشكلى

في قول بعدم جراءة غسل الجنابة عن الوضوء قرب أبي القاسم من له في بيته ومن غيره من الاعسال فبعد ما ثبت اجرائه عنه يشترط ان لا يتألف المعبر من غسل الجنابة وبين غيره ليس كقولهم انه فيه هو الجنابة التي يستحيل تأثيرها في الطهارة والاحتياط التي انبغى اجرائها عن الوضوء منهم من على اجرائه غيره لعدم المعبر من الاعسال وهذا من اجرائه على سبيل جرح جميع الاعسال عن الوضوء

منها ما عده من مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في غسل يدي عن الوضوء وفي الوضوء ظهر من الغسل فيرى انه يشترط حكم بجراءة غسل عن الوضوء من دون تعيينه كما به مراراً الجنابة وغسل اليدين يكون اتم طهر من الوضوء وهذا لا يعلل من قوى لشهده على اجرائه كل غسل من الاعسال ضرورة ان الجنابة لا اختصاص له في هذه الصفة على ما يظهر به من الأقوال وبه من عدم كما تقدم

في كفاية افعال الوارد من الوضوء

ما كتب ابو الحسن الثالث في جواب محمد بن عبد الرحمن البغدادي دأبته عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكيف يشترط لأوصاء للصلوة في غسل يوم الجمعة وغيره وهو صريح تمام الصراحة في اجرائه غسل الجمعة عنه عن ابوه

منها رسالة نجل بن أحمد بن يحيى أن الوضوء قبل الغسل وبعدة بدعة .
 منها ما هو لكسبي وهو أن الله سبحانه من كل الوضوء بعد الغسل بدعة ،
 وقال أيضاً زوى أى وضوء أطهر من الغسل .

منها ما قال المحقق (رحمه) في المنتبه روى عن عدة طرق عن صادق عليه السلام
 قال الوضوء بعد الغسل بدعة .

منها موثقة عمل إمامنا في سنن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل قال دا غسل
 من حادثة في يوم جمعة أو يوم عند عن عليه السلام قال : لا ، لك أو بعده فقل عليه السلام
 لا ليس عليه قبل ، لا بعد قد حرّم الغسل ، لا ثم غسّ دانت دا اعتلّت من حبس
 أو غسّ دانت فليس عليه وضوء لأحد ، لا مرة أخرى ، لا غسل ولا شيء على إمامنا هل
 في هذه الأحكام شيء في كونه كل غسل من لأحد عن الوضوء به بعد الاحتلام
 ما شاء من وحده الغسل وعدم الاختلاف فيه ، ما يجعله كونه الحدث المبرور من
 غسل موحداً لاختلاف حقيقة الغسل ولا شيء من هذه الأحكام وبين الأحكام بدالة
 على حرّاء خصوص غسل واحدة لا أحدهما ، رخصه في حقيقة الغسل ولا موحده
 لأحد في حقيقة واحدة على لأحد من الآخر حتى يكون في غيره وثيقته
 في حكم من الأحكام وما لأحد أن يدعي شيء الوضوء فمحموله على التقية
 أو على الابتكار أو أمكن لأعلى الأركان لأن لا سبحانه يدعي بدعية الوضوء

روى أبو بكر الطائري عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته كتب أصبح أحد حديث
 قل غسّ كعنت في حلق الوضوء وضوء لم يلوّه ثم غسّ ، روى سعد بن عميرة مثل
 هذا الخبر وروى صراحة الخبر في سنن الوضوء ، هذا ينافي كونه بدعة فلا بد لما
 لا الحمل على البنية ، كما ما ورد في نحوه في غير غسل واحدة ، هذه الأحكام
 وجميعها معروفة لما هو مقتضى تحرر معنى الطهارة وإلزامه الإجماع لمثله للوضوء
 مع كونها موافقة للتقية

و يوفى بسجدة الوضوء قبل غسل واحدة ، غيره يحدث تكون به وبنيه
 وصله لأجل الصلوة ، لا خلاف في وجوب سجدة واحدة على الحصة ويوم الحصة

روى عبيد الله بن عبيد الجلي عن أنس بن مالك عن جعفر بن محمد عن الصادق عليه السلام قال سئل
 أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغسل رأسه ثم يغسل يديه ثم يغسل قدميه ثم يغسل رجليه ثم يغسل
 ووضوءه محقق لكن أهمل يوم الحذر لأنه يغتصب بوجهه الحذر لكنه يغتصب بوجهه ثم يغتصب
 المأخوذ للحدث فإن لم يره لم يره لم يره لم يره

إن قلت لو كان الوضوء مؤثرا لكان له أثر في الغسل لولا أن الغسل لا يغسل
 لموجب بقوله

قلت نفي الوضوء ووضوءه بغيره لا يغسل بغيره لا يغسل بغيره لا يغسل
 بالتكرار وإن اشد تمام الشدة .

والحاصل من جميع ما ذكرناه هو أن الغسل يجري من الوضوء والوضوء
 معه بدعة سواء كان قبله أو بعده وسواء كان الغسل على الوجه أو غيره وكيفية
 بدعة أنها هو أن كان قصد للوضوء لا للاستحباب أو كان يقصد التحصن
 للمكره وهو حرى لمس في الغسل وهو أن قصد به الوضوء والغسل .
 عدم إخراجته عن الوضوء وإنما في غير غسل بغير الوضوء قبل الغسل ثم
 إذا استحب نفسيا وأولم يكرهه وجب له الغسل على كل حال لا يغسل بغيره

وقد يستدل بعدم إخراج الأفعال والآية لا بد منه للغسل من دون تعبد
 وعموم دليل على وجوبه بحدوث إحداها بعمدة عن إخراج الغسل عنه لا بد من
 إطلاق الآية وعموم الرواية لأن ما دلل على أن الغسل بغيره لا يغسل بغيره
 مجموع الغسلين المستحبين المستحبين

وكذلك لا ريب لأصل لا على شرطه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 على أن الغسل لا يشترط فيه الغسل بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 من الوضوء وبعد ما ثبت عدم معنى الغسل بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 والإيضاح المذكور من الإخراج والإطلاق الآية وعموم له

بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 لأخصوس الغسلين والمستحبين لأن الأفعال لا ينفصلها حتى تكون شرط لأمر من

الأمور التي تقع بعد دعاء وموج الأفعال وكذلك الأمر في العسل فليس غسل السن الذي هو فعل من الأفعال شرطاً للأمر وإنما لشرط هو الطهارة لحاصله من العسل وإذا لم يكن للفعل محل في مرحلة الاشتداد فلا يصح من حرمه الطهارة المسترعة من لغسل عن الطهارة المسترعة من الوضوء لأنهم هي مع الشدة

ثم ثبت قسماً وبما استلزمه أن ماله أثر من الآثار هو الطهارة عن الحدث أعني الحية له حجية البوداسة ونفس الحدث والحدث لمعنى عنه بالجدية لأب حجات وجودية يمكن أن يترتب عليها الآثار .

وإنما انطامه عن الحدث بمعنى عدمه وإدراكه عن الحدث بقى هي صرف عدم استحالة الآثار لها صلا لأبها حجات عدمية لا يمكن تأثيرهما لاستحالة تأثير الأمر لعدمه إلا أن يكون المراد منهما أنه وجود كما ذكره فيهم الأثر والظهور الذي هما أمران وجوديان لأبها فعلا من لأفعل فيمكن ترتب الآثار والحكم عليهما وما لظهوره بمعنى المراجعة عن الوضوء أثنى السن وهي أيضاً أمر عدمي لا يترتب عليه حكم من الأحكام

فما هو الموضوع للحكم الوضوء استحضار الطهارة يرجع إلى كراهة التدرج والوضوء بالوضوء . ما لسطيف الذي هو ادعاء الوضوء فلكونه أمراً وجودياً وفي الموضوع للحكم فحدث من التدرج معوض في لشرع فدهانه محبوب ومعوضة لدنسه بمعنى التدرج ومحبوبة لتنظيف مع كونه من المستغلات العقلية انتهى لا يكره أحد من أئمة الشريعة من يملكه كان بل من يس داخل في ملكه من الملل لو قيل بوجوده من التدرجات الشرعية . كلما ورد في لشرع لمظهره من التدرج والوضوء ومدح التنظيف . هو تقرير للحجج الواقعية وتنسب للمستغلات العقلية وما ورد في الشريعة لأبوز من التأكيد في السطيف ورفع لأوضح بلغ معلماً لا يمكن صدور لا يكره من أحد كما لا يخفى لمن له . في تنسج في أحد أهل العصمة سلاماته عليهم وبكتفي في الاعتناء لشار السطيف ما ورد من تشبه الصلوة بالمر وتنبه السجود بالتدرج وتشبيه الركوع للمصوعة عن هل البسطة ^{الصلوة} بالوضوء

منها هذا الحكم في بعض صور الشك في المتأخر والمراد من ذكره هما
 التأكيد وسجى في محله تحقيق هذه المسئلة من الفقهاء يحكمون بوجوب الوضوء
 على الشك في المتأخر من الحدث والوضوء فلو لم تكن الطهارة أمراً وجودياً لأعني
 لهذا الحكم لأن عدم الاحتياج إلى الدليل والأصل كما به لا يشك الطهارة وكذلك
 لا يشك الحدث كى يصح من صحة الصلوة والحكم بوجوب الوضوء لأجل حرر
 العلم لى أمر وجودى يشترط صحة الصلوة به

و حاشا هذه أنه لا يدل على الدعوى لحكمهم فيما حكى عنهم بوجوب غسل
 على الشك في المتأخر من الجنابة لغسل مع واحد لم يقل بكون غسل الجنابة
 باقتضاء الحالة الأصلية للمكلف .

وفيه أن من حكم لزوم الغسل على الشك في المتأخر من الجنابة والغسل
 بطره إلى أن الشك أمره دائر بين الجنابة والطهارة الكبرى فلا يمكن الحكم
 بالطهارة الصغرى لأنه لو وجب عليه الطهارة لكان الطهارة الكبرى نعم يمكن رد
 هذا الاستدلال بوجوب الوضوء متفرع على كون الطهارة أمراً وجودياً وحكم
 الفقهاء على وجوبه لا يكون دلالة مثبتاً حتى يستدل به على كونها أمراً وجودياً
 ومن المراهين على كونها أمراً وجودياً شرطاً لصحة الصلوة قوله **لا يصح** لا صلوة
 إلا بظهور فترى يعنى صحة الصلوة بغير ظهور وهذه عبارة أخرى عن شرطية لطهارة
 وقد عرفت أن الشرط لا يمكن أن يكون أمراً عديمياً فعد ثبوت كونها أمراً وجودياً
 يتفرع عليه لزوم الوضوء والشك بين المتأخر من الحدث والوضوء لأن عدم الحدث
 لا يكفي في صحة الصلوة بل يحتاج إلى إحرار الشرط

وأما وجوب الغسل في صورة الشك في المتأخر من الغسل والجنابة فلا وجه
 له بل القوعد يقتضى وجوب الوضوء لأن الشرط هو المتفرع منه
 أن قلت الوضوء أمره دائر بين الأمرين المدعى أن كان المتأخر هو الغسل وعدم
 التأثير أن كان هو الجنابة .

قلت البدعة في صورة العلم بتحقيق الغسل لا في صورة الشك .

لكان الأشياء المختلفة المتحدية في اجزاءه ومحد اجزاءه والمطبخ والرقى والرمال لأن العمدة في هذه الأشياء هو اجزاء السيلع فيه لمجملط الاجسام فان كان الماء عذب على ذاته بحسب غير مضمحل فيه يترتب عليه احكام لماء ودرت لاحتلاط لا يمنع من ترتب الاحكام عليه لانه لا يخرج عنه عن اياه

وبما دعا على الجسم المحتلط على له في سبب فيه ولا يترتب عليه احكام الماء والمزج للمزج من هذه الجسم هو ان في وانس عدم ترتب احكامه على الماء المستط في اجزاء الآخر لاجل كونه في هذه في لاجل هذا الجسم ليس به عرفاً وحواء في بحسب اجزاءه لا ينفذ في مرحلة الاحكام

والحد من ان السائل لاجل اجزاءه او شوع الاجزاء به خصوصية مخصوصة حاية الامر ان الاجزاء بحسب اجزاء لا يترتب احكامه ان كان الماء هو الحقيقة لكاتب الاراضي لرؤية مطهر لكن مسجل ان كنه حركه له ثمة فيه بمقدار يطلع لكر في صوره التحررية فيظلال ان لم من هذه الاجزاء في بقعه واكد لك المدمر ووشد في الاستهلاك وحنف له في في التميز يعمل بالاصل ويحكم بعدم عليه المحتلط على الماء لان الاصل عدمه فيسبب عليه حكم التطهير ولا يترتب عليه استصحاب عاء الحدث ان اجزاء لان اشث في انما عشتة اشث في حصول العلة وبعد حريص لاستصحاب في عدم العلة العلة والاحكام يكون انما وفي على ما يشته لاجل لاجزاء الاصل في هذه الحدث و لحيث فان حكم الماء هو دفع الحدث وانه لحيث

وتبين ما يباه من ترتب لحيث على له في مجملط بالاجسام ما لم يستط ان ما ورد في الشرع من عدم ليس بالاعمال والاموال من باب لتعنه وليس الخبر عن لاجزاء لشوء العبر المعمولة لان المنصور من ماء لورد الوارد في السؤال هو الماء الممتزج بحراة الورد لا المعتصر منه بشيوع طلاق ماء الورد على الماء الممتزج به

والحق مع الصدوق قد في كون ماء الورد مطهراً لان مقصوده منه هو لمتزج

ناحاً، لورده مرناً لا يسهل عن المائنة بحسب لغيره فلا بد من قوله صواب الله عليه
سبق لإجماع لأن الإجماع انبسط على عدم مطهرية المصروف عن الحدث وقد عرف
بالمصريح ليس مصروفه يطهر عليه المصروف ليس بماء

و سئل صاحب الجواهر فده على عدم كونه المصروف مطهراً

قول المصنف عليه السلام في خبر أبي حمزة بعد أن رُفد عن الوضوء باليس لا
هو الماء المصنف وهو الماء عندنا من الماء عن بعض الروايات لأن الأصل
لا يمتد على الماء بعد على ليس فلا يتوضأ باليس ما هو الماء المصنف وهو
حينئذ باليس ما يصح مخصوص وحقيقة مخصوصة بين اليقين من الماء

ثم قال قدس الله سره بعد نقل هذا الاستدلال، أنه لا ريب أن الأمر
بالتطهير بالماء الطاهر عدمه لدلالة ما قبل الأمر على عدمه ولم يثبت للمصنف على
من غير قول أبي الحسن عليه السلام في خبر يوم من قلب له لرحل بعض الروايات
وموضعه بالمتنوع والآن سأذكر ما هو مع بعضه ما تقدم

وعن أبي الوليد أنه لا يمتد على حديث محمد بن عيسى عن يونس عن الشيخ
في الحديث به خبر شاذ شديد السند ولا يكره في الكتب والأصول وإنما صلاه
يونس عن أبي الحسن ولم يروه غيره وقد اجتمع بعض العلماء على ترك العمل لهذه الرواية
ولا يجهل على العمل فيها لعدم ما ليس بخبر صحيح لا يوافق لأشبه.

استعمال الماء على المصريح به قبل سائر المائنة عنه وعدم رواية عن يونس
لا يفتح رواية وإجماع بعض العلماء على ترك العمل لطهره إنما هو لأجل طهره عندهم
في المعتبر من أبو داود وإجماع أبي الجليل بماء الذي وقع فيه لورده ولم يسه
الاطلاق والمجاور للورد أو حمل التوضأ والاعتسار بالحسن والتطهير أو حمل الورد

لي لورده بكسر الواو أي ما يورده من الدواب كما صنف عنه بعد انتم قول الشيخ

وأما روم كونه التطهير أعني الوضوء والعمل بالماء فيكفي في شأته بعد

عمل النجاسة عن كونه من المذنبات في الشريعة لمطهره قوله بآركه تعالى

فلم تحذوا ماء بعد الأمر بالعلل والمسح لمتبرع عنهما لوضوء والتطهير من النجاسة

المعنى مع كونه حسب بعده لألف حقه من كون شيء من كذا للظهور
اومع لها المعنى له إلا أن نسفد وهو منه لظهور كون شيء مقصد للظهور
عنده أخرى عن المظهر في المعدن من حيث أنه تعريفه منه لا من ناحية
لهذه التي هي لا مد لأبوية في ملاحظ حتى بعد الدفعة على أي حسنة أشكال
على من استدلال لا يد امد كونه على مظهره امد من بعد ظهور لا بعد معنى
المظهر لأن لتعول موضوع للمادة امد مد في انظم لا يسلم لم التعدية

وبعد لاحظته من مظهر انشكافه من الحال بحدده الأمر فام يخطر
بذه أنه يمكن أن يكون مد من مد لا من حسب أنه مد بعد حسب
مصدر الهمزة

وإذا كان من في الفعل لمادة هو أيت لا و بمعنى لدى بيماء
لأن في هذه المعنوية الأمر كونه من الألف المد مع لأن اضمع موضوعه لمادة بعد
المبالغة إنما هو العمال لا المفعول .

وإذا كان من في أشكال من حقه حسب استعمال متعدية وإن كان
بحسب لوضع للعون لا م في الأمدية والدرهم من المد من التي يوضع
لها لفظ من الألف ط من هما استف من كون لم من المواد التي لها تجاوز
لي للمفعول وعدم كونه كذلك وقد يستعمل لتعدي لألف بحرف و قبل الهمزة
في هيئة أخرى كالأفعل والفعل قلبه لتعدي من حر الموضوع له والمسموع
فيه حتى يمكن استعمال اللفظ الموضوع للدرهم في لتعدي على أن استعماله في
لتعدي مع عدم كونه موضوع لها لا بد أن يكون مطبق المحار والمدة ليست
مستعملة إلا في معناه الخفي لأن المفعول بهما هي الظاهر والهمزة لا يتطرق
فيها للمحار لأنها ليست بكلمة والمحر من صواب الكلمة

وإذا ما بيماء من استفد التعدي منه على الوجه المذكور فليس من باب
استعمال اللفظ في غير الموضوع له لمدح فت من أن التعدية يستعاد من الهمزة لأفادتها
معنى مستلزمها لتعدي من كون في استعمال اللفظ في قديح من الظهور امد

لما يتطهر به فلان ان يكون مطهراً .

واستخير من ما ينظر به هو الالة ولها صيغ مخصوصة كالمفعول والمفعول
وعبرهما وليس صيغه مفعول من ثلث الصيغ : ليس للمفعول معنى اسمياً ورمزاً
الوصفيه لانه مشتق من لمشتر : لمشتق لا يكون الا لوصف ومتى من استفاده
الالة من المفعول في بعض المعاني : لا لاجل خصوصية مخصوصة لدالته المتمام
كذلك بل لوقوعه فيهم فيه موقوفه وفيه معنى الاليد وليس هذا لكونه موقوف
سواء موقوف به ان يصعد متجداً مع ساير الصيغ فهو ايضاً يعيد الامر كونه الا ان
الامر كرية للوقوع مستلزم الاليد لا معنى الالهة هو الاليد واستفاده الالهة انه هو
الخصوصية المورد .

وما ورد من اهل اللغة من عند المصانعة والاليد من معاني المفعول ولاجل فهم
ينكرون ما ورد الاستعمال فبحث فيهم : ليس صيغة المفعول قد يستفاد منها المعاني
وقد يستفاد منها الالهة بحكم كونها من الصيغ هو معنى من معانيها من دون
ان يلاحظوا منشأ استفادته وانهم فلا يمكن ان يكون معنى الكلمة اي معنى موضوع
به اللفظ من كلمات من اللغة لان ما يدرك من المعاني المستفاد من الالهة
المفهوم منه في مورد الاستعمال اعم من التحديد والحد : المفهوم من حقي الدلالة
من خصوصية المورد

« لمحتصر من هذا المفعول : لظهوره ان كان بحيث لم يدره لارها لا بعدية
منه الا ان اشتمل له بالهبة المصدرة المراكبه يستفاد منه لتعبية

واما اشكال « حصاة الدليل عن المدعى لدلالة الاليد على ظهوره الماء الممرل
من اسماء دون جميع لمياه فيرفع بان مياه الارض ايضاً عن الماء لقوله عز من
واللهم ربنا من السماء ماء بقدر ما سكبناه في الارض » ما على ذهب به لقادرون فانه
يدل على ان مياه الارض ايضاً منزلة من السماء .

واما الاشكال انه لا عموم بلالية لان الماء فيجب مطلق لا يعم جميع هذه اسماء
ومدفع من حكم لظهوره على بحقيقته الماء مما لم يقيد بقيد معين لا يسلط عنه

هذا الحكم

وقد يجاب عن هذا الاشكال بعدم لغو الفصل ويتم هذا الجواب على القول بعدم جواز حدث قبل ثلاث ارجح امره الى جهة الاحتمال لمركب الماء على لغو الجوار الاحداث بعدم جهة الاحتمال لمركب فالانتم هذا الجواب كذا لك الجواب بورد الآية في عدم الامتنان لانه حاصل بغير بعض الماء المبركة من الماء طهور الا ان خصوصه مستلزم لبعض ذلك الماء المعهود في لعدم جوارده في عدم الامتنان مع عدم البعض يدل على طهوره الجماع

ثم ان معاد هذه الآية هو كون ماء طهور من لحدث والبحث لما عرفت سابقاً من ان الطاهر جمعة من ابراهه عن الحدث والبحث وهو مركب للطهارة يستبعد منه رفع لحدث والله اعلم ولذا وقد يطلق الطهور في الاحتمال على الماء ويردعه لمطهر عن الحدث وقد يطلق ويردعه المتغير عن الحدث

روى داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كان سواك من اذا اصاب جسمه طهره بول فربما لو لم يصبه الماء من وودعه الله عليكم ما توسع ما بين اسماء والا صرحتم لكم الماء طهوراً فطره كيف تكونون فربما صراحة لرواية على اطلاق الطهور على الماء مع كون المراد من الطهر هو رفع الحدث

وهذا ما ذكره صاحب كتابه في معتبره في حلقه الماء طهوراً لا يجسه شيء الا ما عرفت لونه او طعمه وريحه دالة صريحه وما اطلاق الطهور على المطهر من احدثه في روايه حصل من راجح ونجح من حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام ان الله جعل لثوب طهوراً كما جعل الماء طهوراً في قول ابي جعفر عليه السلام في روايه رواه ابيه قال عليه السلام ان ليتم احداً للطهورين فترى صراحه اطلاق الطهور على الماء واردة الطهارة المعهودة مع رفع الحدث

وما قول امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام حين اذ الوضوء بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً يكشف عن صحة اطلاق الطهور على الماء واردة الجامع بين مطهر بحدث طهر لحدث في المقام مناسب للاول اعني

فيما يلي الحدث

وقوله **فَلْيُحَذِّرُوا بَنِيَهُمْ** ولم يجعلوا بنونهم
بينهما حتى يشمل كليهما .

وظهر من هذه الروايات من ليس امدكو من كذا لم يروى في الحديث
في الحديث معناه لا امر ان يصح يدل على احدهم لا حرم رتب على كلامهما واما
المصنف فهو خارج عن حقيقته فلا شبهة الا انه قد له على كونه المصنف اولاد يدل
على ان هذه الصحة له وليس يدل للحديث كما انه لا يدل احث ولا يصحاح
في هذه الصحة مظن به الى ليس بقدر عند بل يكفي في عدم عند الاصل واطلاق
لاحد الامر به يعمل لا بعد حوار العمل به لم لا اعتبار من العمل هو
يعمل يحصل من الماء والاطلاق يعمى اليه مع بل بعض لاحد فيبذل العمل
واما بل بغير من بعض الاحيان بل العمل مستلزم بل ما في بل بعض وبعنى ان
لفظ الغسل يكفي في استعادة كونه من الماء .

[illegible]

وحيث ان الماء عن سبب كثرة العمل يصب ماء قطر من هذه الجيوب ان
مقدم له عسكار من ماء العمل وحيث ان السوائل عن كثرة الماء ان قدر من
التي تحبب من ماء العمل بدل على عدم الفرق بين حرارة السحابة في ارضها
ولما فكك ماء من الماء بالعمل على الاعلاق يجب حملها على هذا المعنى بعد
عص العين عن سببه لما عن مطلق العمل

ومثله الرواية المذكورة في إسناده على ما هو العمل للماء وعدم إخراج المصروف
مرواه لعدم كونه عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه آلات
ولا محل للصلاة فيه وليس يجد ماء يمسك به فيصعب عليه القيام فيصلي وقد أصاب

في الرجل الذي احب في ثوبه وليس معه ثوب آخر غرسه قال يصلي فيه واد وحده الماء غسله

وقوله ^{في} في ثوب ليس يصيب عليه الماء قليلا ثم يغسله وفي آخر عليه ماء وقوله ^{في} في من صاب ثوبا صغره لم يركله قال ار وحده غسله لم يجد ماء يصلي فيه وفي آخر في حل ليس عليه لا ثوب ولا محل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله عليه كيف يصنع قال تنضم ويصلي في الماء يغسله الى غير ذلك من الاحكام وهي كثيرة في اماكن منها وفيه من لا بد من عدم القول والعقل ويجب حينئذ حمل مطابق الامر بالغسل الوارد في كثير من الاحكام عليها

وبما لاحظت كتاب الاحكام في هذه المسألة في بعض الاحكام التي عدم القول والعقل في انساب الروم الماء عدم حره غرسي الغسل في قول ابن ابي اسحاق لا يحل الصلوة فيه ولا يحل فيه يغسله شامرا بجميع الاحكام الموحدة لعدم حمله الصلوة وليس له سد الماء في بعض الاحكام حتى يستدل ببعض الآخر بعدم القول العقل مع انه لا يمنع الاستدلال به لا يستفهم سوى حديث اهل الحديث وهو ان بائنا من عول الثوب مع الماء يغسله يغسله كما قرئ في محله وليس احسن لاجل الذي ذكره الامام وادعه وقد عرفت دلالة على المرام

واما معنى لاجل من الاحكام التي ذكرها في كتاب المفيد والماء وبمعرفة الى بعض التحسينات لا بد من الآخر بدوه الماء في تطهير جميع التحسينات يعلم ان هذه المتعينات في المواضع المتضمنة من فروعها لك لا اصل المتضمن من ذلك والاحاطة خصوصية من خصوصيات التحسينات

وتظهر في ما ذكره السيد المرتضى على الله في بعبودس مقدمه في جواب الاعتراض الذي اعترض على نفسه من اجمع من تدويل الطهارة الغسل بغير الماء وانصراف الغلابة الامر بالغسل الى ما يعمل به في العادة ان يظهر لثوب ليس اكثر من ازاله النجاسة عنه وفقدان الماء مشهدة لان الثوب لا يلجحه عبده لان التطهير الموارد في الشرع ليس صرف لزالة باي نحو اتفاق بل يعتبر كونه بالماء

وليس في الأحكام عموم الأزالة كفي توجب هذا النوع مع أنه لو ورد فيها لفظ الأزالة يجب حملها على الأزالة لما عرفت من لزوم الماء في التطهير وعدم إخراج غيره

وقوله رسول الله عليه وآله قد رأت نساء منكم الماء مشاهداً معاً لا يسكره أحد إنما الأشكال في الأحكام بالأزالة بعين الماء وقتها لا إحصاء على عدم إخراج غير الماء

وإن قوله قدس الله سره لأن الثوب لا يلحقه عذبه مما لا يتصور له معنى يرتبط بالعدم فلو كان المعصود من هذا القول أن الثوب لا يفسد منه صفة لها أثر في صحة العمل أو الإبطال ففساده على عن البيان ضرورة أن نجس الثوب قد يوجب بطلان الصلوة ولو كان المعصود منه الصفة لثوب نجاسته مما لا يتعلق عليه حب أو كراهة فهو مع كونه محالاً لا يقع لكونه طاهرًا ثوب نجس منه حاشي الشرح لا بد لا يراد بالمقدم لأن الكلام في حصول الطهر لا إزالة بغير الماء وعدمه سواء كانت محبوبة أم لا

ثم قال على الله في الماء وس مقامه لو كان كذلك أوجب الجمع من غسل الثوب بماء الكبريت والقطر فيه من تصرف الغسل عن المصروف إلى الماء ليس كما صرح عن ماء الكبريت والمقطر إلى ماء لأن المصروف ليس بماء بخلاف ماء الكبريت والقطر لأنهم من قسم الماء وول الامام عليه السلام لماء غسله من غير عدمه بعدم كونه من ماء الكبريت والقطر

ولم يرد من عدمه أن لا يدل عليه من وثق به مك فطر على تطهيره

عن الإمام

كما روي عن المحدثين لم يد على ما حكى عنها رسول الله عليه وآله في غير محله لأن إطلاق الأمر بالتطهير لا يعيد في المقام بعد ورود التمسك بالماء انكشف عن كون الماء التطهير هو لحاصل من الماء

ولم يرد من الطهارة المتصور بها في الآية هو ما نعم جميع أجناس الطهارة من الوضوءية والمجسولة والحنيفية والماء على صحة عدمه من التماسين

واما قل ان يحكم بغير ما علم به من الالحاح حكم بعدم محس الاحكام
من ملاقات الحصة لان الحكم بالظهور هو في البراءة على اي نحو يتناول الاثر
مرتب على غير الحصة ويعني سداً ويبرأ من البراءة فلا تترك ملاقات المحس فدوكل
للملاقات اثر لا يمكن زواله برؤال العين .

واما طه لو طهر فليس من عدائه بل لحكم محقق بطوره في هذه اهر
عنه الحيوان المحس به فيل يظهر في قول رجب فيه في هذه المحس بالان
بجده

واحصل من هذه البنية ان هو ان يعمل في ابدية لانه ان يكون له
المطلوب ولا يجوز له ان لا يس من اوراق الماء الا ان حدث كما انه لا بد من
حيثا .

واما اشتراط كون الممسح من الماء

والمعهود منه كونه من ماء لونه لا كونه من ماء حديد وهو بل من بعض
الاحد على لزم كونه من ماء حديد فمجموع على البنية لموافقته لمذهب كثير
من العامة وبعض خصوصيات من خير معمر بن حلال يشهد بكونه في مقام الثقة
وهو بل سدد ان المحس ^{بشيء} عن مسح ان في مسح م على يدي من اندي
راسي اي جري الرجل ان يمسح قدميه بفضله رأسه .

وقال ^{بشيء} برأسه لا يمسح الماء حديد وقال ^{بشيء} مع

ول شحما المائي (هـ) بعد ان الخبر هذا حديث حمزة الشح على لزمه
ناره وعلى م في الاعضاء اخرى ولا يحكي ما في لجمان الثاني لان قول السائل يمسح
بفضل رأسه صريح في عدم لجمان واما الحمل الاول فلهذا السؤال عن مسح
القدمين والعدة لا يمسحون بالبقية الليل ولا بماء حديد في كلا الحملين
اما رده الحمل الثاني ففيه البنية وبها في بنية واما الحمل الاول فيمكن

بصحاحه بن ايماء عليه السلام برأيه اولا لا يشمل المسح وكونه من فصل رأسه و ما ايماء
ثانياً نعم فيمكن ان يؤممه منه اربعة الال من عدم الاكتفاء بسنن والاحتج
بماء حديد موهم بان الملام هو العسل فمكة عليه السلام بان يحجب بان المقصود من
التصديق هو غسل بغيره قول السائل اماء حديد و امره من قوله قد علمه هو
اصحاب المداهب لا بعد لا يبعد بل العادة و يمكن ان يشي الامام عليه السلام عن غير اصحاب
المداهب الاربعة ولا يحصر تنقيته من هؤلاء في غيرهم اماء في مضم لا يدا و اعداوة
بالسنة الى لائمه سلام لله عليهم

ثم قال قد علمه و كتب كان في يدي نسخة على ان اماء اماء هي في جواب اسئوال
الثاني و ان اماء عليه السلام برأيه في الاول لم يكن جواباً عن السئوال بل كان به للمعمر
بن خلاد عن هذا السئوال ان لا يسهل من المحال في الحاضر و في مجلسه عليه السلام

فقط معمر اماء عليه السلام بهاد عن المسح به اسئل و قال بماء حديد و سمعه
لخاضعون و قال عليه السلام برأيه و مم اماء في صحة هذا ليجعل يوقف على مكان كوني
استصديق بالسنة الى غسل بغيره قول السائل و ماء حديد مع سنة ليدار كرامة للمسح
و الخاضعون الاحد اذ انه على وجوب الماء احدى و عدم الاكتفاء باماء

الباقية وردت في مقام التنقية

واما في اماء بن ابي بصير السني و ما عن ابي عبد الله عليه السلام فلا يجري فيه فلك في
حبر ابن خلاد لانه قال سئلت دعد الله عن مسح الرأس قبل المسح بما على يدي
من البندى رشي قال عليه السلام لا بل تضع يداك في الماء ثم تمسح فان فيها بصر رجلاً على
المسح و وضع اليد في الماء فلا يمكن حملها الا على انفة لعدم خبر بان في قوله
الشخص المذكور من عدم قول لعامة اعني اصحاب المداهب لا بد للمسح في الرأس
و عدم تنقيه الاثم عليه السلام عن غيرهم من لربدية و غيرهم فلا يتوجه لحمل لا على لغيره

واما رواية جعفر بن ابي عمارة عن ابي عبد الله عليه السلام فلا شك في كونه في مقام
التنقية لانه قال سئلت جعفر بن محمد عليه السلام امسح رأسي ببل يدي قل عليه السلام حدثك رأيت
ماء حديداً فان مسح الرأس لا يحصى به احد من طويف العامة

واما ان يدل على لزوم كونه اى المسح من بلل العسل فرويات كثيرة
كرويات كقصة الوصوة كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حدثت في آخر ما بعد
ما حكى وصوته عليه السلام وفسر ان مسح مقدم رأسه وظهر ثيابه منه يسره وبقية منه
يمسح به قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتريحت لوتر فقد تحريك من الوصوة ثلث عروت
واحدة للوجه اثنين المدايعين مسح منه بذلك بصدق ما هو من بغيره بطلان
فدفع ليمسح وتصح منه بطلان ما هو فحدث لسري

ثم قال في ابو جعفر عليه السلام سئل عن رجل مسح رأسه من الوصوة رسول الله
صلى الله عليه وآله فحكى له مثل ذلك وروى ان رواه ذلك على انقصه وكم رسمه
صديق (قوله) حيث قال ومسح على مقدم رأسه قديمة منه بقية منه

وكرهه رواها ومكره عن ابي جعفر عليه السلام ولازم ثم مسح رأسه
وقدمه ببلل الله لم يحدث بهما بأحد يدا كرهه بكسر الميم عن ابي جعفر عليه السلام
حدثت في آخره ثم مسح ببلل يده ثم ورجه وواقة عمره رواه من
روى عنه عليه السلام حدثت حكى للمعية قصة سعد بن عبد الله رضي الله عنه من غير ذلك حيث قال ثم
امسح رأسك بماء مائة في يداك من الماء وحديث الى كمالك

وكرهه رواه عن ابي جعفر عليه السلام ورواه عن مسلم عنه عليه السلام روايات
حكي لا تكاد تحصى كثره بحيث لا يفي على الامر في ريب لا شك له على ان
لا يكون المسح عن بقية الليل من طريق الشرح وصرح في الدين ومقصي
لزوم كون المسح من فصل له في قصة الليل بدم صغته لوصوه في كل من
حديث وانتهى عن احد الماء لحدوده كما وقع في بعض الروايات وهو آخر على
بطلان الوصوة لان فيه خروج عما هو في الشرع من غير ان الوصوة في كونه مشأ
لا تراع لظاهره

والمراد من بقية الليل وفصل الذي كثر المسح من ببلل الماء لى حدث
ببلل سواء وقع العسل بها ام بقي من العسل وليس المراد هو وقوع المسح
من المعية بحيث لو كان وقع العسل منه ايضا بطل الوصوه وإذا ترى انه يحكم باحد

لله من اللحية والحاجب : شعر العيس في صورة خفاف اليد عن الماء
ولما راد من النية هو عدم حوار الأحد من ماء حديد فوجفت اليد عن الماء
يؤخذ من اللحية والحاجب أو شعر العيس وما في صورة الحذف على حذف اللحية
والحاجب والأشعار فيحكم بظلال الوضوء ووجوبه لا عدده له فله من سبعة أو
المسح من بقية بلل لغسل وعدم حوار الأحد من ماء حديد

فاظر إلى رواية مالك بن أنس عن أبي عبد الله عليه السلام عن محمد بن عبد الله بن عثمان
قال من سقى رأسه ثم كر به لم يمسح رأسه وإن كان في لحيته بدل ويأخذ منه
والمسح رأسه لم يكن في لحيته بلل فليس يدرى ولعله الوضوء وعدمه كر لجح
والأشعار فلا حذف اللحية في أغلب كونه بعد حياض الجح والاسم والاحتجاب
للحية بحجب الحاجب والأشعار

روى الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال عليه السلام إن مسحت مسحت ومسحت
علمه وعلى رجليك من ماء وضوئك وإن لم يكن في يديك من ماء وضوئك شيء
فيحذما يعني منه في لحيته ومسحت به رأسك وحديثه وإن لم يكن بك نجاسة فحذ من
حاجبك وأشعارك ومسحت به رأسك ورجلك وإن لم يكن من ماء وضوئك شيء
عدت الوضوء فمرى دلالة وضراحة في دلالة على ما قلناه من ظلال الوضوء لم يبق
بلل في اللحية والحاجب والأشعار

وما قوله عليه السلام حذك في الوضوء مع كونه لمسح هو الرأس فقط والأجل
أحراز الترتيب اللازم بين الرأس والرجلين

وروى حلف ابن حماد عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال من سقى رأسه
مسح رأسه وهو في الصلاة قل إن كان في لحيته بدل فليمسح به قلبه وإن لم يكن
له لحية قل يمسح من حاجبيه أو أشعار عيبه وهذه الرواية وإن لم يكن صيغة
في الظلال ولكن بعد ما دلل على لزوم كونه المسح من بقية الماء استلزم
بظلال الوضوء في صورة عدم تحقق ما هو لازم في لصحة سببه مع ملاحظة أنه عن
حدائمه لجديد

روى انه يصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل سى مسح راسه قبل فليمسح قبل
لم يذكره حتى دخل في الصلوة ول فليمسح راسه من بلل لحيته وذكر دخول
الصلوة في هاتين الروايتين كناية عن حذف اليد ولذا حكم الامام بالمسح من بلل
لحيته حيث ان الاعلى تحذف اليد في زمان دخول الصلوة ؛ لئلا ترى حكمه عليه السلام
في رواية ابن حماد بالمسح من بلل لحته بعد قوله ان كان في لحيته بلل فاستتره
عليه السلام وجود اسئل في اللحية بكشف عن ان حواف اليد مسح راسه لا يربطه فمسح
للدخول الصلوة خصوصية سوى حذف اليد

واما الصلوة فمعنى شرطية لطمه لصاحب الصلاة ان لطمه لا بد فيه
معناه فليمسح راسه امر الوضوء لا يتبرح منه انطمه ؛ لم يحصل لطمه لا يصح
الصلوة ولما رد من الروايات ليس المسح من اللال و لحوار في الصلوة بعد ما مسح
بعد قطع الصلوة ؛ لاعادة عد لمسح

روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل نوى ان يمسح
رأسه حتى يعم في طهونه ول يصرف يمسح راسه ثم بعد وانصعد من الاعادة
اعده الصلوة ورواه ابي الصباح بها صريحة على طلال الصلوة قال سئل
ابي عبد الله عليه السلام عن رجل نوى ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قبل
فمصرف فليمسح على راسه ؛ بعد الصلوة ؛ اشمل من هاتين الروايتين

ايه سمعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سى مسح راسه او قدميه او شيئاً من
الوضوء الذي ذكره لله تعالى في القرآن كان عليه اعاده الوضوء والصلوة وبه
اثره ؛ فليست اسير جميع اجزاء الوضوء ؛ لانه ؛ تسب و بين غيرهما يحكم
بمسح الجزء المسمى ؛ عدم لزوم الاعادة راساً لانه محمولة على صورة الحواف والغير
على وجود البلية لداله مادل على اشراط وجود البلية على ان المسح هو في صورة
وجود البلية واعادة الوضوء في صورة الجفاف .

روى احمد بن عمر قال سئل ابا الحسن عليه السلام عن رجل نوى ان يمسح
رأسه حتى قام في الصلوة قال من سى مسح راسه وشيئاً من الوضوء الذي ذكره الله

من عدم انفراق بين الصورتين في عدم تحقق الطهارة وبقاء الحدث وكونها أمراً
وحدانياً بسيطاً لأجزاء له حتى يمكن التحرية فيها بغيرية المشأ للانفراق

ومن الشرائط الاتزاع الترتيب بين أجزاء الوضوء

من غسل والمسح بتقديم غسل لوجه على غسل اليد اليمنى وغسلها على
غسل اليد اليسرى وغسلها على مسح الرأس ومسح الرأس على مسح الرجلين و
عدم تأخير مسح الرجل اليمنى عن اليسرى لجمع لهما معاً وتقديم اليمنى
على اليسرى وهذا ترتيب طبعي يصدر من مصدره هذا الأول بالطبع ولم يكن
له مصدر في تقديم مسح على الآخر فكل من له طبع سليم عن الاقتصار على أحده
يقدم غسل الوجه على اليدين واليمنى على اليسرى وكذا مسح الرأس على الرجلين
وأما تقديم الرجل اليمنى على اليسرى فليس كقديم غسل اليد اليمنى على اليسرى
لأن غسل كل من اليدين إنما يكون بالبدن الأخرى بخلاف مسح الرجلين ومسح
الرجل إنما هو باليد .

وبعد ذلك واضحة أن غسل اليدين لابد أن يتحقق ويصدر من الغسل بالترتيب
عني تقدم أحدهما على الآخر فيحتمل يقتضي الطبع تقديم اليمنى على اليسرى
وما مسح الرجلين ليس كذلك لحوار تحقق مسح الرجلين من اليدين معاً، تقديم
اليمنى على اليسرى في صورة إرادة المسح للترتيب وتقديم أحدهما على الأخرى

ولهذا أن يقول يمكن أن يغسل البدن معاً كما أنه يمكن مسح الرجلين
معاً والمعية في غسل اليدين أن يغسل الغسل يديه في الماء دفعة واحدة ويؤدى
غسلهما وكونه من الوضوء حسن آخرهما من الماء لمر عاب المدة من المرفق
فليس لتخصيص الحوار في المعية بمسح الرجلين بتقرير ما ذكرت من إمكان المعية
في المسح دون غسل اليدين وحواله أن بعد تسليم صحة الغسل على الوجه المذكور
فالامر ما ذكرت من حوار المعية في غسل اليدين لولم يدل دليل على لزوم الترتيب

من البدن ولكن قد ورد في الشرع لزوم التيمم وتقديمه على اليسرى
فاظهر لي رواية واحدة من حديث أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يوضو
في يده بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين بعد اليسرى ثم يمسح بها
عن يمينه قال اذا بدأت بيسارك قبل يمينك مسحك ست ذرة جلت ثم يمسح بعد
ذلك بدأت به غسل يمينك ثم مسح اذنك وحديث آخر من يمسح لرجل من قدميه
تقديم اليمين على اليسار واصل ما تقدم من عدم صحة مسح لرجل من قدميه ولم يدل
دليل على وجوب التيمم منه سوى ما تقدم من دليل على وجوبه

كحسبه عن من مسح عن يمينه اثناء الوضوء كالمسح قبل مسح يمينه
مقدم اذنك ومسح عن يمينك بعد مسح الاذن من مسح يمينه
عن عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن ميمون قال كان ابن ابي عمير عليه
صلوات الله عليه كان يقول اتفقوا على عدم مسح القدمين قبل مسح
من حذوه وما يرى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مسح يمينه ورجله
حو الناعل عرفت ان هذه الرواية لا تأتي في وجوب التيمم بل هي
صورة لاسد باحدى الرجلين ولا لاله لعل على عدم صحته مسح مع بل دل على
بطلان الدعة باليسرى ونحن نقول به

قال في الورق عن احمد بن علي بن ابي اسباط في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن
جعفر الجعفي عن حماد بن محمد بن عيسى بن ميمون قال سئل عن مسح يمينه
باليمنى بعد اليسرى او مسح عليها جميعاً ام لا قال لا بأس بمسح عليها جميعاً
من بدأ باحدىهما قبل الاخرى فلا بأس ولا هذه الرواية على المراد
بغير من ان يخرج لي لاسد لا بأس به من مسح يمينه ورجله

والدعة باليمين في صورة لعل في حديثه تقدم الاية ايضاً ولا تتم على
حوار المسح جميعاً معاً لاسي ما دللنا به تقدمه ولم يمسح المعصية عية مد في لاسد
ان التوقيع في مقام التيمم لثلاث لروايات وبيان ان امره من وجوب التيمم هو
عدم حوار تقديم اليسار في صورة اسعاف وبغاية اخرى ان يلتوقع حكمه على

الر: بان في قوله ^{القول} في الحصة و المسح على القدمين و استدعاء بالشق لا يمين
ايهام لطيف على حو . لمعية و وجوب الاستدعاء في صورته لتعاقب

واما و يد عند الرحمن قدس سره في مسح الرحمن و يمكن ان يكون
المسح من قوله الممسح من اسماء المذبح و لا محل في إطلاقه لا يكفي في ثبات
وجوب تقديم بعد ذلك على حو المعية كما ان الاستدعاء بطلاق الاية على عدم
وجوب الرئيس لا يحلوه عن شكك لان قضى فيمكن ان يقيم من الاطلاق عدم
ايدلاله على الوجوب لا بدلالة على عدم له وجوب كي يعنى ان على الوجوب
و تحرير آخر الآية تعالى و حر المسح على الرحمن فقط ولا نظريا في الاطلاق
الى خصوصية من الخصوصية من المقدمة في الأخير . لمعية و ليس بها مخرصة مع
و يدل على خصوصية مخرصة كالنوع في الدال على وجوب المسح في صورة لتوقف
و عدم وجوب صل له وجوب كما ليس له مع مخرصة مع ال و بان بدالة على تقديم
غسل اليد اليمنى على اليسرى

ولا يمكن الاستدلال بانه لا يلا في حو تقديم اليسرى على اليمنى بل
يمكن ان يدل بانه لا إطلاق على وجوب تقديم اليمنى و بعد ان لمعية احدى في المقام
لمعرفة سابقا ان تقديم اليمنى على اليسرى هو مقصود الطبع في صورة تقديم
اخرى و هو حو المعية في المقام فمعرفة من عدم لزوم اختصاص المسح حتى
اليمين لمسلما لتقديم واحدة منهم

و قد يستدل على وجوب الرئيس من الوضوء اليسرى بان وقع فيه الرئيس
و وجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقدمته و الذي يدل ان ذلك فيجب الاول لانه يمين و
يمين الوضوء و حب القول ^{القول} هذا هو لا يصل اليه لصلوة الا انه و محصل هذا
الاستدلال ان من المعلوم ان لمعية اليسرى صدر و وقع على وجه مخصوص و كل
وجه اعتدله الممسح ^{القول} في الوضوء يجب استدعاءه لا يجوز لغيره لحصر قبول الصلوة
به و عدم قبوله لغيره فمن لم يحكم بعدم وجوب تقديم اليمنى على اليسرى يلزمه
الحكم بوجوب العكس صر ان الوضوء اليسرى وقع على حد الوجهين و بعد

ثبوت الاتفاق على بطلان الذي يتعين لأول اعنى وجوب تقديم اليمنى

وفيه ان عاينه ما يستعاد من حصر القبول هو شرطية الوضوء للصلاة وعدم قبولها بدونه ولا ينظر لقوله ^{فيها} الى خصوصيات الوضوء حتى التأخير والتقديم بالنسبة الى مسح الرجلين ومع التسليم لا يمتنع كون المراد من الحصر عدم جواز تبديل المسح بالغسل سيما مع علمه ^{بأنه} بتبديل قوم من هذا الخلاف مسح الرجل بالغسل.

والحاصل ان الامر في مسح الرجلين دائر بين الجمع والتفصيل فلو ووجع الجمع لا يبطل الوضوء ومع وقوع التقديم لابد من تقديم اليمنى على اليسرى واما غسل الوضوء واليد اليمنى واليسرى ومسح الاراس والرجلين فلا بد من الترتيب فيها اما بتقديم غسل الوضوء على اليدين وغسلهما على مسح الاراس ومسحه على مسح الرجلين ومما نطق به الكتاب العزيز حيث بدء بغسل الوضوء واليدين والمسح اعنى مسح الاراس واخر لرجلين واما الوضوء بهذا لترتيبها على يروى ترتيب بعضها على بعض وتقدم مقدم ولاحر ما آخر ولا يشترط ما شرع الطهارة من هذه الاوه الى الا بعد مراعاة لترتيب المذكور في الكتاب ضرورة ان مشايخنا لا يراع طهره بمسح لآخر يحقق الاحراء فقط بل الامر كتب من عدة لاجل على الوضوء المذكور يكون منشأ لانتزاع الطهارة منه .

وبعد . اخرى ان الوضوء الموجب للطهارة امر واحد له اجزاء معينة و يجب له للطهارة اما هو بالحدود الواحد الى لا يحد للاحر ، ولكن ما وقع جلت في الاحراء يبطل لاجل الاحلال في ذلك الامر الواحد وهو يحقق بحد اجزاء على ذلك الترتيب وما حالف ذلك الترتيب ليس هو لمحتصر في الشرع المعطى له مصب المنشأه للطهارة . فلا بد لمن اراد يحصل للطهارة ان يحصل ما هو المنشأه للطهارة وهو مختصر في العسلتين والمسحنتين على الترتيب المذكور

وما سوى هذا الترتيب مرموحدث للشخص المتوضأ وليس من محترقات الشارع ولا يمكن ان يقال لا يستعاد من الاية الالروم لعسلتين والمسحنتين في تحصيل الطهارة واما الترتيب في الذكر فلا يعيد وجوب الترتيب في العمل لانا لو فرض عدم

الوجوب فلا يصح لترتيب مخصوص في الذكر يصح وبعبارة اخرى ان لترتيب في الذكر اعم من اوجوب لكونه مما لا بد منه ولا لاله للاعم على لاحتضان الطاهر من الترتيب لذكرى رايه وقوع العمل مقصداً وليس فيه في تحصيل ما يؤثر في حصول لظاهره فلو فرض عدم كونه لظاهر امره ليجعل لمحتزع لكان عليه نصب قرينة على عدم لزوم لترتيبه في العمل ومن المعلوم انه تعالى لم نصب قرينه على رادة خلاف الظاهر فتجب الحكم على اذاعة الترتيب .

والداعي الامام عليه السلام بعد لاجلال دللرس محقة لامر الله الى في الوضوء وليس هن لاجل لاله لردب الذكرى على وجوب لترتيب العمل في نظر الى روية واهر عليه السلام عن سي جمع عليه السلام بعد على فانه من راله الترتيب على الترتيب حيث قيل ان جمع عليه السلام تابع بين الوضوء

كه في الله عز وجل بعد بالوجه ثم يمسح برأسه ورجليه و
لا تقدم شيئاً من يدي شيء يارب ما امرت به من غسلت يداك ورجلك
الوجه واعد على ايدى عليه السلام مسح لرجل من راس فامسح على الراس قبل
الرجل ثم عد على الرجل عليه السلام فانه الله عز وجل به

فقوله عليه السلام تجلب ما مرت به صريح في ان وجوب الترتيب يستفاد من الآية
وان ابدته في الذكر يدل على وجوب لادته في العمل

وقوله عليه السلام غسل ليداع قبل لوجه الف يكشف عن ان تقدم ما حر
في الكتب على ما قدم موجب لبطال مقدم غسل ليداع لا يكون من افعال الوضوء
الا في صور كونه مسوقاً لغسل الوجه و كذلك مسح لرأسه ليسه الى غسل
اليداع ومسح لرجل ليسه الى مسح لرجل بعد ملاحظه الايداع بقصد اجره
للوضوء .

فكون بعض الاحراء مؤخر عن الآخر ما حود في احتراع دانت الامر ك
لمؤثر فلو قدم ما هو حقه التأخير ما وقع حياء للوضوء لكونه على خلاف الاحتراع
فوجوده كالتقدم في وجوب الامر كفيكون ما حر هو الحرة للوضوء و بعد وجود

لمقدم الميهل وجوده لعدم كونه مسوقاً سابق يكون على وفق الصحة ولا يهمل وجود لخرء المؤخر لتحقيق تقدمه لأجل تأخره عما حكم بأهله وابطاله

فالحاصل ان مقتضى الترتيب وجوب دفع كل من الأجزاء في موضعه و بطلان ما تجاوز عن حده وقدم على ما يجب بتقدمه لا بطلان ما أخر مع لزوم تقدمه لان معنى بطلان ما قدم عدم وجوده جزءاً للوصوء ولزوم إيقاعه مرة أخرى مؤخرأ عما أخر و يكون المؤخر مقدماً بالنسبة الى ما يقع مؤخرأ فلا يجب إيقاعه ثانية لأجل إخراج الترتيب لحصوله من دون الإعادة .

وقوله ^(١) فبدأ بالوجه على الدرع بعد قوله ^(٢) و غسل الذراع قبل الوجه معناه جعله مستنداً في العمل بأسرف النظر عن غسل الذراع لعدم وجود غسل الدرع حتى يحصل الترتيب

وهذا يشمل صورتين وقوع غسل الوجه مقدمه وفي صور وقوع غسل الوجه مسدداً في العمل وفي صورة لعدم غسل معصية عن غسل الدرع حسب ما كالعدم لسبقه غسل الوجه اول العمل

روى عن أبي يعقوب عن أبي عبد الله ^(٣) قال إذا داب يديك قبل يمينك و مسح رأسك و حلقك ثم استنفت بعد ذلك داب يديك غسل يديك ثم مسحك رأسك وحلقك وهذه الرواية وإن كانت لا تنه عن وجوب غسل اليدين إلا بعد مسح الرأس فيه لا وجوب التقديم في ذلك من منطوق الكتاب إلا انه بعيد عنه من ما يوجب البطلان هو تقدم ما هو جزء الآخر و جاز هذا الخلاف على خلاف الترتيب يحصل بإعادة ما قدم بعد أخر مما يجب تقدمه فكل ما يميز من الروايات على إيقاع العمل المتقدم محمول على عدم وقوعه أو على حصول الحذف لموجب للإعادة

والحاصل من جميع ما ذكرنا في باب الترتيب هو أن الوصوء مشتمل على الأفعال السبعة الغسلات والمسححات ولا يشرع منه الطهارة لا وقوعها على الترتيب على غسل الوجه أولاً واليد اليمنى ثانياً واليسرى ثالثاً ومسح الرأس رابعاً ومسح الخلفين

حسب أسا في صورة وقوع لمسح عليهما جميعا ، بتقديم ليمنى على اليسرى في صورة التعاقب بينهما والدليل على وجوب الترتيب من غسل الوجه واليدين ومن غسلهما ومن مسح الرأس ومنه و يبين مسح الرجلين هو الترتيب المذكور في الكتاب كما عرفت

وأما الترتيب من لمدى فوجوه يستمد من الروايات التي ذكرنا بعضها
كما أن عدم الترتيب من الرحلين في صورة وجوه في صورة أخرى أيضاً
يستمد من الروايات وقد عرف كصفة الدلالة ويمكن يستدل على حوب الترتيب
بين اثنين وبين الرحلين في صورة بالية من عدم التعرض للذم والتأخير
يوحظ انهما الى المتعارف بمعنى ان الاطلاق لا يوجب الترجيح في كلمة
لعل والمسح من اللام عند الاطلاق الرجوع الى المتعارف ومن لسان التضمن
تقدماً على اليسار عند العرف .

ولیٰ ہذا اسمعیٰ شہ امیر المؤمنین علیہ السلام حسین دکر الکتاب بعد ولہ علیہ السلام
قدیمہ، ایسے قبل اشغال عن حصہ فی واپہ عبدالرحمن احمد کرہ

وما لرحلتي فلس وفي الانصاري المذكور. لاجل حرو. وروغ المسحوق
جميعاً معاً ولا يحكم به حروب الربوب فيه الا في صورته المعرف

ثم رتب من وجوب الترتيب هو الشروع في الحرية الثاني بعد تمام
الحرية وحصول اعراف عنه والشروع في ثالث بعد اعراف عن الثاني وهكذا لاتقديم
الشروع على الشروع والاعراف على اعراف فالشروع في الثاني في اثناء الاشتغال
بالاول يحتل بالترتيب ويقتل بوصفه لان كلا من هذه لا يعمل امر واحد مع عمل فاد
ومقتضى وجوب الترتيب الاحد في العمل الثاني بعد تمام الاول ولا يعمل لمن احد
في الثاني قبل اتمام الاول انه رتب في العمل ضرورة حصول بعض الثاني مع بعض
الاول فكما ان حصول جميع احدهما معاً معاف للترتيب فكذلك المعبة في
بعض الاجراء .

ومن شرح في الجرداني قدره من الجرد لآل عليه السلام الثاني بعد العام

الأول لتحصيل الترتيب ؛ لأن كس الوضوء لا يقيد لا غسل لوجه في لدفعه الأولى
وغسل اليد اليمنى في الثالثة ؛ لمصرى في أنه لئلا ومسح الرأس في الرابعة والرحلين
في الخامسة إلا أن لروم لمسح من ثقبه الذي موجب لإحلال امر لمسح

ويمكن القول بعدم صحة الوضوء وعدم كفايته لربس المتخصص بفكر العمل
على النحو المذكور من اعتماد بمذكر الملقب باب الوضوء الذي جعل مشق
للإتباع الظاهر منه هو الأمر كمن هذه الأجزاء أمرته بالترتيب الذي سبق
ذكره لأنه لو صدق منه جزء على خلاف الأمر وفقد كونه جزءاً لوضوئه لا يدخلو
عمله من التشريع ولو لم يصدق كونه جزءاً من الوضوء فليس من وجوب الأمر لأن
خلاف ترتيبه ما هو في نفسه كونه جزءاً من الوضوء ومع عدم القصد في ترتيب
في محله وإطلاق الوضوء يذهب على كون العمل بالترتيب فعلى الوضوء موجباً
للإحلال بالنسبة إلى المولود فهو حل بطلان لا فلا

ر فلو أن التشريع إنما يتصور في الجزء الذي وقع على خلاف الترتيب
لا لجزءه الذي وقع في محله وإلا لوجه محكم بطلان الجزئين

وقت قد سبق في ما أسلفناه من مشيئة الوضوء لطهارة هي الملحط لوحده
المحسوسة من اتصال هذه الأجزاء بالملحمة نفس الأجزاء والأحكام لها بالمرأى
والإيجور لمعكك بين الأجزاء جعل جزءاً من صحيحها والآخر منها تشريعاً بإعلا
من الصحة وإطلاق حكمها ط بأن على الوضوء الذي هو أمر واحد لا يلاحظ جرائه
في مرحلة اشترائ الظاهر منه فكل ما ورد من الروايات أنه كونه بكفاية
عده الجزء المسمى وعدم جوب هذه الوضوء إنما يجب حملها على السبب
ولعمله ؛ لسمه لمتنفي فيها لتشريع لأن إبعاد الجزء خلاف الترتيب إنما هو
تشريع إذا كان عن عمد والتفات .

وإن في صوره لسموه إسيان العمله فليس من لتشريع لأن لساها والناسي
ولعاقب لا يدخل شيء في لشرع ولا يخرج منه شيء

بعم بوبده بجزء مؤخر ثم انصرف عنه وانطلق ورفع ايده منه قبل الشروع

في المقدم فصيح وصوته وهذا المرض ليس من محل الرأع .

والحاصل ان تقديم حرء مؤخر من الوصوء على حرء مقدم ان كان لاجل السهو او العلة او لسيان فلا يحتاج الى إعادة الوصوء . راساً وان كان عمداً فلا يكمى إعادة الحرء بحيث يتحقق الترتيب بل يجب إعادة الوصوء راساً ولا يعول على الإطلاق . لو ارد في بعض الاحبار بل لابد حمله على التقييد بالسيان او السهو او العلة ضرورة ان العالم بوجوب الترتيب المتذكر به حين العمل لا يمكن له قصد الحرثيه بالنسبة الى ما وقع على خلاف الترتيب الا بالتشريع فانه يعلم ان ما شرع و جعل مشاء للطهارة ليس كما افقعه فلا يكون حرء الا بحمله ولا يمكن جعل حرء مؤخر مقدماً الا بجعل المقدم مؤخرأ بل التقديم و التأخير امر و حد محل الى امرين

فيكون كل من التقديم والتأخير تشريعاً محرماً لا يبرع ايطم . ومن المركب احدى احدى احواله المقدم مع لزوم تحريمه المؤخر مع لزوم تقديمه فظهر ان العكس في الوصوء امرأ . لا يوجب حصول اجراء الوصوء على الترتيب لعدمى ولا يصح غسل الوجه اذا كان مؤخر في الوصوء بجعله اول العمل بالنسبة الى ما تحر من الاعمال الا مع الاعراس عما سلف و هو له . جعل غسل الوجه مسبقاً للعمل وتعقبه لاحقاً لا حرء بعد العمل وما سناه من صحة الحرء المؤخر لدى حقه التقديم وعدم لزوم اعادته انما هو في صورة السبان او السهو او العلة فلا يفت به و بين حد كراه من بطلانه حين العمل .

ومن الشرائط لانقراض الطهارة الموالات

وهي في الاصل عبارة عن علقه الولاء لمحنة بين شيئين لان ما تها الولاء وهيئتها المعاملة ومن خواص لولاء الطاهره القرب والاتحاد بين الموالين والقرب من المعاني الكنائيه له ولذا فديكمى عن القرب لولاء . بمعنى المعنى الكنائى

مع عدم صلاحية المعنى الحقيقي للإدارة كما في المقام

هو المقتضون من الأموال بين أحدهما المقتضون المعنى الحقيقي اعني
المعجبة فالمراد منها هو القرب الزماني بين الاجراء بحيث تترفع بواسطة القرب
حبة واحدة وهيئة متحدة بعدد امرأه احد ومقهوراً ورراً فالوضوء مع كونه لحاظ
الاجراء اقل لا متعددة . ثم لا مختلفة را عسلان و مسحات يصير بلحاظ المجموع
المركب حبة واحدة متحدة بلحاظ هذه لوحده يكون شيئاً للآثار و موضوعاً
للإحكام لا تحقق هذه التحقق القرب من الآخر بحسب ان ذلك
من نقول ان معنى اولادهم القرب من الله تعالى وهو انهم من ربهم والمكانى
و يسمى : الحقيقي : الشرعي

فقط وجه اشتراك الأموال بين أحدهما المقتضون بيان ذلك ان المقصود كـ
الأموال المختلفة اعني العسلان المسحات و رتبة على ترتيب المخصوص من يدى هر
ذكره بغيره لا لا حظ ^{بالتصريح} في حبة واحدة يصير مع اختلاف و بعدد و بشما
مرأه واحداً لمحة تلك الحبة . ثم لا لاهل لو حدا ادى انهم من الله عنده
من شأنه انهم لا يفرق و حيث ان لو حده لا بد له من شيئاً مثلاً و يوجب حدوث
الوحدة ضمن القرب من هذه الامور شيئاً لتحقيق لوحده . الأمر : القرب هو القرب
المراد به اعني اتصال الحرة باللاحق بله من هو من معنى هذه بعدد خلال احد من
فمنه لا اصل ولا احد من شيء آخرى سوى القرب الزماني لا اتصال بحسب
ان من كالعرب المكاني و وحدة المعاني . غيرهم لان المقام لا يصلح لشيء آخر
سوى القرب الزماني .

و واضح انهم ان توقف على شيء في الكلام فعول بعون الله و فهمه و تحقق
الاتحاد بين الامور المختلفة الاشياء مفترقة تنصرف على بعدد متفرقة و اسباب
شقي هم القرب المكاني على اتصال الاشياء بحسب المكان كتحقق الاتحاد من
اسباب كثيرة و يصير من هذه : حدا لاهل اتصال الاجراء : حصول عنوان لك به
بعد بلوح المعدر من لكر لا تحقق لا تحقق لا اتصال فالانضمام مع كثرتها الوفرة

بين حرائطها تعريف يقع كل جزء من عنده عن لعمري يراد عن الكرية وجماعها
و نصلها في قرب حرائطها يحدث عن الاتحاد المجدد بحقيقة الكرية فعون
لكرية حدث من الاتحاد المستحدث من اتصال حرائطها بحسب لمكانه لمصاق
بعض بعض ولا يحدح حدث عمداً لكرية أي من سوى الاتحاد البشري
عن القرب .

وحيث أن هذه الكرية متعددة في جهة واحدة فيقع عليه عدد تحقيق عن
الكرية في قرب هذه الأجزاء فيكون من الأجزاء المتفرقة من الاتصال
على هيئة محددة كالمكان في حوائطها في الحشوات والاحتجابات والظواهر
وغيره في هذه الأشكال مع اختلاف في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
واحد حسب الاتصال ولكن لا يحدح في الاتصال إلا من حوائطها في جهة واحدة
أي كون الاتصال على جهة مخصوصة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
لمعرفة أنه حدث حسب الاتصال في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
من حوائطها في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
لأن السريين سريين في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
على وجه خاص .

والعامل في القرب المكاني في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
المحددة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
أصناف مخصوصة أخرى سوى الاتصال في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
مطلق القرب وقديكون لاجل القرب المخصوص .

وقد يتحقق الاتصال من الأجزاء المتعددة لاجل جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
ثوب واحد فإما أعمال معينة وأفعال متكررة وحيث أن الشيء واحد يوجب
الاتحاد بين هذه الكثرة فتعد حصة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
في جهة واحدة والكاتب يوجب جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
كثيره وفعال متعددة ويطرأ هذه الأجزاء أكثره في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
لا يحمي على العمل

ومن هذا الباب اتحاد عمل العسل مع كونه بحسب الحقيقة افعالا متعددة واعمالا كثيرة بحيث ان متعلق العمل امر واحد لا تعدد فيه تصر الافعال المتعددة امراً واحداً فعسل المدن وان كان بحسب الواقع مر كماً من العسلات لا ان وحدة المعسول تجعلها واحداً ولا اثر لتعدد اجزاء المدن في تعدد المعسول لان المدن يجب غسله لا شراخ لطهارته منه باللحظ الواحدى لدى لا تعدد له في هذا للحاظ ولا يلاحظ في وجوب العسل اجزاء المدن كى يتعدد المعسول والاحراء في مرحلة التدبئة امر واحد لا تعدد فيه ولا تعدد في العسل المتعلق بالمدينة لا وحدة المعسول نوحب وحدة العسل

من القرب الرهاى وهو الاتصال بين الافعال المتعددة بحسب الرهاى كالمرتب من الايجاب والقول الموجب لصورتها عقداً واحداً وليس هذا الاتحاد لجعل بينهما الا لاجل اتصال القول بالايجاب رهاى وعدم وقوع لعاصله بينهما فاصله يعتد بها فالمؤثر هو العقد المر كى منهما وهو امر واحد يان دالت ان حدوث لعقله وحصول العدة من المالىين او الشخصين او المال والشخص بحسب خلاف المعاملات مسبب من العقد المر كى من الايجاب والقول الدين هما مران مختلفان متغايران وكوئهما سبباً واحداً لحدوث العلة وحصول العتده اما هو بعد صيرورتها امراً واحداً لا تعدد فيه ومن المعلوم ان صيرورته لشقين شيئاً واحداً مأمود به من لا هوذ يوجب حصول الاتحاد بينهما وليس في لقدم سوى القرب بحسب الرهاى والايجاب والقول امران اذا لوحظا من غير ان احدهما الايجاب والآخر القول وامر واحد له اثر واحد يسمى الاول بالعقد والثانى لعدة ذا لوطط متصلين بالاتصال الرهاى بل لايجاب اذا لوحظ احداثها امور مختلفة وبعدها يشرع من القرب الرهاى

فقولك ان كحتها اياه على الصداق مشتمل على فعل وفاعل ومفعول وحر و محرور وكل واحد منها كلمة مستغلة في نفسها لا ربط لها مع الاخر الا ان لتكلم على وجه مخصوص وايراد واحد منهما بعد الاخر بلا فصل يعتد به نظماً شيئاً وجعلها مع اختلافها شيئاً واحداً سمي بالايجاب وكذلك الحال في القول .

والحاصل ان تثبيل لعقد ايها هو بخط واحد لا يتعدد ولذا يؤثر
ثراً واحداً هو لعلقه من الشئ

وصيروره آخر الصلوة بانه ما منه واحد ليس الا من ب لا يتعدد لعنصر
من العرب بين الاجزاء على الاتصال الرماني فيكون الصلوة موضوعاً واحداً له
حكم واحد من لوحات لا يتعدد مع انها بخط واحد آخر هو كثيره مختلفه
ايها هو بخط واحد لا يتعدد جعل هذا لاشياء شيئاً واحداً ولا يمكن حدوث
ايوحده بين الامور الكثيره المختلفه لا بعد ملاحظه مشأله : لا يتعدد في المقام
مشأً سوى امر الرماني الذي يقتضي الاتحاد والصلوة له جهتين حبة لكثرة و
حبة الوحده وموضوعيه للحكم الواحدية : الوحده صرنا ستحده ثبوت حكم
واحد لأمور مختلفة مع عزل الخط عن حبة لوحده

وهكذا الحال في الحج وبه من واحد مركب من عمل عديده لوحظ
فيه حبة وحده صرنا تلك الخط عملاً واحداً مع فرق في اخره في مرحله
الجزئية لكون بعضها كذا وبعضها غير كذا في الصلوة

ويحصل الاتحاد بين لاشياء المتعدده المصروفة لاجل آخر من القرب
الاتحاد الخمس والفصل في مرحله موضوعيه وتعدد في الحش في الملاقى بقدر الحش
عندهم في الخمس والفصل امر انما هي في اتحاد في مرحله النوع لاجل قرب
مخصوص بينهم وكذلك لا بد من هذا من العرب المكاني والرماني
كما انه ليس الاتحاد لاجل وحدة المتعلق .

والخاص من هذا الفصل ان الآو المختلفة لاشياء المتعدده لا يتصور
لها ثراً حكم واحداً لا بعد ملاحظه حبة وحده غير تعدد لاجل ذات المتعاضد
وحداً يترتب عليه ذات الاثر الواحد في الحكم ومثله هذا الاتحاد هو قسم من اقسام
العرب المكاني والرماني انما هو آخر حصل اتحاد من هذا لاجل كوحدة المتعلق
لموحده لوحده العمل المتعلق به المترعه من العرب من اخر المتعلق

اذا تعهد ذلك نقول ان الوضوء مركب من الاجزاء المتعدده من اعمال

والمسححات وتأثيره أثر الطهارة وشرائع الطهارة منه لا يمكن أن يكون ملحوظاً
لكثرة معنى كثره الأجزاء لمعروفات آتياً من الطهارة أمر بسيط وحداني لا يتصور
له أجزاء عديدة مستند وجود كل جزء منها إلى جزء من الوضوء والأمر الواحد
ينتزع من أمر واحد .

فلا يؤثر الوضوء أثر الطهارة لا لما لاحظته كون الأجزاء أمراً واحداً ووجود
لأمر واحد المحقق لا يتحقق بغير مثله له ولا يتصور في المقام مثلاً سوى العرب
لرماي لمعنى عنه بالموالات كغيره وغنى الموالات في الوضوء أحد هو لأجل
تحقق الأجزاء لمعنى لا يتحقق بغيره بصفة المشقة لشرائع الطهارة التي هي أمر بسيط
لأجزاء له ويستحيل أمره من أمر عديده بخلاف العمل في كثره يتحد باتحاد
المعقول معنى ليس ولا يحتاج حصول الاتحاد في أحد له إلى العرب لرماي لدى
عناه أخرى عن الموالات فلا يشترط الموالات في العمل

فظهر وما صدر عن معنى لأعلام من أن الموالات واجب بوجوب شرعي
لأن من الدين الواضح أن الوضوء ليس من الواجبات الشرعية التي يعاقب تركها
بتركها بل هو من الشرائط لصحة الصلوة فتارك الوضوء يستحق العتاب لأجل أن
تركه له مستند ترك الصلوة لوقوف صحبه عليه ولا يستحق عقاب سوى ما يترتب
على ترك الصلوة ولأدليل يدل على وجوبه وما يطلق عليه من لفظ الواجب ليس
المقصود منه هو الواجب المقتضى الاستحباب والاحرام بل المقصود منه هو الشرطية
وسبب صحاياه الاتصاف في بحيث أحكام الوضوء وبعد ما لم يجب الوضوء كمتب يحكم
بوجوب الموالات مع أنها اعتبرت فيه لمعانيه أمره وصلاحيته لشرائع الطهارة منه
ومشاه التوهم إطلاق لفظ الواجب عليه أو على أجزائه وقد عرفت معنى لوجوب

فلا يسعى البحث عن وجوبه والاستدلال على عدمه وعدم تركه إلا أنه عليه كما
أنه لا يسعى البحث عن الصحة والبطالان بعد فرض الوجوب وتركه لا يثبت لظهور
الأمر فيه

ثم إن المعنى في معنى العرب المحقق للاتحاد هو فهم العرب وما لم يصل

المفصل الواقع بين الجزئين جداً بحيث يأمر الواحد عند العرف وبحسب الاشتغال بالآخر، شعلاً واحداً، لا يمنع من الاشتراع خارج من حيث يتحقق الفاعل ولو حكم العرف بتحلال لفصل امر الانحدار، واعتنى بشأه فيهم من المولات والاشترع الفاعل من امر متفرقة ما لم يجمع شأنها جميع

وهذا المعيار والمفرد يتبع في صورة الاحتياط والسداد

واما في صورة الاصطلاح فيقول الشارع تمام الليل مرله العسل الموحب له، وه لم يجب المذهب يجوز الايبس باللاحق ولا يصر الفصل الواقع من المولات للإتجاد الموحب لعينه لاشترع اذا لم يقع عن العمد والاحتياط لتناول الليل مرله الاشتغال بالعمل والمحقق يعوض المولات امر ان حدهم به مع الاعمال من دون وصلة يعتد بها وعند العرف الاعمال عملاً واحداً، وتبينهما بعد ليل في السبق عند السروع في اللاحق عتبة الامر ان الشيء يعقد في تحقق المولات في دفع العسل الامر خارج من الاحتياط.

وإن شئت قلت ان المولات يتحقق بتحقيق التمتع والتوحد من الافعال سواء كان الافعال الحقيقية او لغيره، عسى الآثار المترتبة لافعال والاكتفاء بالتميز في صورة عدم امكان الفعل الحقيقي

ولما حسب الجوهري قدس الله سره بعد فعل الاقوال المحتملة من مراءات الجوهري في كلاله ليس ولزوم المتابعة بين الافعال من غير وصلة يعتد بها، عروفاً ووجوب المتابعة وجواً شريعياً يحصل به الام دون المطالان

ويظهر من ذلك كله ان الاقوال في المسئلة ثلثة بل قد يظهر من بعض المتأخريين وجود قول رابع وهو ما يظهر من الصدوقين من ان الواجب في الوضوء جحد الامر بمر عاب الجوهري لمتابعة قال في الفقه قبل ان يفي ربه له لى ان فرغ من بعض وضوئك و يقطع بك الماء من قبل ان تنه فاصت بالماء فمضم وضوئك اذا كان ما غسله رطباً وان كان جافاً فاعند وضوئك وان جف بعض وضوئك قبل ان يتم الوضوء من غير ان يقطع عاك الماء فاعسل ما بقي جف وضوئك او لم يجف انتهى

[illegible]

واما الدليل على مدعى العلم فانه احد الامور الخمسة التي لا
يستحق بها المدعي ان يلقب بالعلامة فيستدركه به المدعون
والصغار اعلم من قول حلي لزم استصحاب العلم على دليل الامر به له الفعل
ولاكتفاء به ومنها علم التقييد.

ام لا امة الله اني قد علمت في يدك ما لم تعلم من قبل ولا تعرف
ان حاجة حبيبتك اليه وانه قد مات من اولاده فليعلم

[illegible]

وقد لاتناع لعدم التوصل لشيء له في سيرة مدني مرموقة ، كما هي في سيرة د
بين الأحرار الحاصل من التوصل والقرب .

هذا تم - لئلا يترك العمل في كذا لأحد من يعمل في ذلك عليه - أحسن - فتم -
مستقيمه على - لدلة على اعاده الحر - المقدم لدى جهة التاجر -
قوى لتواصل حيث لا يتصور - وجه لحوار لاعاده - لا بعد - فوعى ان - لئلا يترك

ميرلته فهي صورة قوات لواصل مع الحذف وحكم بالطلاق

كما حكم به في الرديات وفصل بين ٥ - لنيل واليموسة وما نفيد كقوله لنيل عن لواصل مكوها في حال عدم لاحضار هو ما عرفت من وجوب الوصل وانما لدليل ! على تمول الاثر ميرله ا م ؤ في حال اسباب من عمومها ليعني عدم الحرة مع عدم الملل صحة الوصوة مع لاء - بعد بقيد سيات ولا امل يدل على صحة الوصوة مع قوات اشترط في صورة العمد لانه ليس في الاحد - ما يدل على حو - الاكتفاء وليس في صورة بعد لميله من الحرين

وهو ٥ - يدل على حوار الفصل المحرر بالواصل لعر في - الاحد في عدم يرس حو - عده الاحد - لاحتتمل البرية لم يحذف انه يرس

وهو عده - س ا ت - حو - حمل صلا - ثلث الاحد - على صوة - ا - س - ا - طلال صوة - لعمد لاسية عه المشرع لعل في لامراج لظمة من لافعال لاث اعمه لامتكمه يرفع اجزاء يرس - الحرثة بعدم كونه موافقة لمجعل اش - ع - ا - م اش - ع - ا - م فقه من قبل - عه

ولان لا صحيح مفسر - من حرم على اعمه لال على الاطلاق ليس في محله .

هل شجرة لمر عني (عده) بعد من لاء ل و مرجع قول لمر عني الي كفايه انه من ل المعنى الاعم من واصل نفس لافعال بعضهم بعض و توصل من حيث لاء - ن يشرح في الفعل اللاحق قبل محو شر الفعل لسابق وهو لنيل فلفرج في الوصوة هو يرس مع الافعال عينا واثرأ - هو امرأ - لنعرض في قوله ~~لشجرة~~ الوصوة لا يتعمد وعليه يحمل المنة بعد في واية حكم من حكيم وغيره - نهي

وهو احده - قدس الله سره من الوصل والمعنى الاعم في عبة الصحة لانه عده حري عن تمول الاثر ميرله العمل في مير حله الانحد - لا ان اطلاق عدا التبريل وتعممه على صورة العمد لا يكلد يصح لعدم دليل على هذا التبريل و سترام تعميمه صورة العمد للتشريع المحل

و لحاصل ان بعض الروايات دل على وجوب استنجاء و اتواصل بين حراء
 الوضوء واره في مرحلة ابتراح لطهارة منه كميته في بصير و رآه حكم من
 حكيم و رواية حلي و بعضها دل على كفاية ماء ليل في الاستنجاء لتحصيل التمسك
 بعادة الأحرار التي وضعت مع هذه التقديم المستلزمة لصحة الوضوء مع فقدان
 التواصل و لعمل بمقدار هاتين لطائف من الروايات لا يمكن ولا جعل التمسك لا
 مير لة العمل و اتواصل اعم من اتصال الأفعال والآثار كما حكم به الشيخ قدس الله
 به و اما الرضا فيريد كفاية الآثار عن العمل و لا حظ في الأحرار المذكورين
 كفاية التمسك مورد وقوع الجلل في التمسك لانه في للاختصاص كفاية و ثم
 ان كالا من اتواصل و راء الآثار يكفي و غير في لا تجد

فلو حصل للجفاف مع تناسل افعال الوضوء لم يندرج في صحته كذا العكس
 في صورة الاضطرار لان لفظة يدل على التواصل المعنى في موضعين فلا يجب الجمع
 بين البدل و لم يدل منه

وطه من كون ماء الليل بدلا عن استنجاء في العمل به لا معنى لتقدير
 الرضا الذي قيل في المزمع بل لم يظ هو و اما في كفاية قدس لجهة العمل
 للصحة الواردة في الروايات كاشفاً عن مقدار من الاستنجاء أي يعيد للجفاف لحاصل
 في الهواء لمعتدل بل هو أصح يدوم و لا يندرج في الاستنجاء و لكن قدس و الامم من في
 احرار الصحة من حرار الشتاء و هو يقدم مقدمه في صورة فقدان الاستنجاء و حصول
 الجفاف لا يبقى وجه للصحة .

وليس في الاختيار ما يدل على كون العدم من الجفاف هو تقدير
 الرضا حتى يحمل على معتدل الهواء و لو لم يندرج من احد في التمسك بين الرطب
 من الهواء و الجفاف منه و لحكم بكفاية التمسك في الهواء الرطب مع بقاء هذه مسندة
 و لحكم بالصحة مع الجفاف مع حراره الهواء اذ فرض بقاءه مع الاعتدال لان مقتضى
 كون استعير بالجفاف كاشفاً عن التقدير الرضا في صحة الوضوء ما لم يمسك و ان
 لمقدار و بطلان في صورة النفي لان المناظر حسنة هو الرضا لاسل و لجفاف

و كنفاء لشهيد بعد المل في الهواء الرطب على ما حكمي عنه يؤيد ما احتراز به من كون له صد في ارضه و البطلان هو نداء المل والجفاف

الا انه قدس سره حكم دلا كفاء في صور و لا يحترأعي الاحكام الاضطراب

و نحن لا نقول بذلك في صورتين .

ثم ان المراد من السبع المكفي بقاء المل فيه في حرر لا بين باللاحق هو الأعم من متلو لجرء اللاحق بالافصلة له عرفت من دلالة الاحراز على كفايه بقاء المل في المحية و الجاحب و الأشعث في صحة اعادة المسح انمسي مع فصل غسل اليدين بين غسل الوجه ومسح الرأس .

وهل يكفي بقاء المل في السابق حين شرع في لآخر ان يجب بقائه حتى يتم اللاحق ، لا بل لا بل لا حصول له به و به ليس سوى فصل لعمل اللاحق ، بعمل السابق و هو يقوم به و من المعلوم ان الفصل بما هو بحر من اللاحق حرر من السابق و لجرء لآخر من اللاحق فصل ، لمل المل في مربة لعمل و حيث ان فصل الجهر يكفي في تحقق السابع ، كان الجهر حرر من فصل لعمل اللاحق و بل ان لم يكن يمكن فصل بقاءه في نفس الجهر السابق في تحقق التتابع فكيف يمكن العمل به و يبرحى لا يفي بتمامه في آن واحد و حصول لتتابع بلا حصر الجهر ، لا بل من العمل اللاحق الى الجهر الآخر من السابق و كذلك لمل الامر ببقاء الجهر لآخر من لمل من لمل لجرء لآخر من العمل و يدل على هذا ما حكم في الاحكام من حد المل من الجاحب و للحية و الأشعث لمسح الرأس و به في صور و حذف بقية الوجه و اليدين

و لحصل بطلان الوضوء لاجل لجلل في الموالاة في صور الاضطراب و يتوقف على حذف جميع الاجراء السابقة من الجهر اللاحق بحيث لم يبق للوضوء اثر هم قد يظن الوضوء مع بقاء اثر من آيات الوضوء كما اذا نسي مسح الرأس و ذكر و لم يبق في اليدين و لوجه بل يكفي للمسح اعني مسح الرأس و لرحلين مع بقاءه ما يحصل به التتابع و لظلال حسد لاجل عدم حوار المسح بقاءه لحديد

لا لأجل حصول التحلل في الموالاة

المعروف من حصول التمتع بماء حراً من الليل ولا يشترط كفاية الماء في
للمسح والدمسح لو نسي غسل المدين ثم تذكر أنه لم يغسل وبقي في الوضوء أو بد
اليمنى أو الأيمن أو المسمى للمسح شيء من الليل فلو من مقدار يكفي للمسح يرجع
ويأتي بالمسح ويصح وضوئه لحصول التمتع بغيره قليل من الليل وليس له أن يرجع
إذا كان المسمى للمسح لا حتى جئ إلى ماء خدي لا يجوز معه للمسح

وظهر فرق بين مسح الرأس ومسح الوجه لأن مسح الرأس يمكن بطلان الوضوء
في صورة مسح الرأس مع صحته في مسح الوجه لأن مسح الوجه لا يوجب قديته
مقدار من الليل يكفي لمسح الرأس أو التحلل أو الحد ولا يكفي لمسح الرأس
أو الحد ففي هذه الصورة يمكن إمام الوضوء مسح الرأس والمسح هو الرأس خلال
والحد ولا يمكن إذا كان المسمى هو الرأس ضرورة أن مسح الرأس مسح في صورة
لأن مسح الرأس مسح بالماء والماء من عدم كنهه الليل للمسح رأساً أو الحد مسحاً
وغيره من ذلك كونه من كمية الماء مولات في الوضوء مما جنى
مسح الوضوء أو حصول الأثر عليه من ذلك أو من الوضوء أو من
أو المولات في الوضوء يتعلق بده على الرأس الوضوء صحته لأن مسح الوجه في
الوضوء هو كونه بحيث يسرع منه الظاهر وهو معروف بكونه لا يقع على المولات
والموضوء المتحلل بالمولات آثم لأجل المد لفة للمدر وطهر وضوءه لأجل التحلل
والمولات أن الحد التحلل لا مد لفة بحسب المصداق ولا يشترط بطلان إلى
المحاشية بعدم حدث المدر صفة رائده في الوضوء بوجوب حلوه ثم بطلانه وهو به
مديوحب المدر وحب المدر إذا كان قبل الحد مستحماً وكذلك الوضوء أن كان
وحشاً فلا يرتب عليه سوى التكليف وما الحكم الوضوء فلا يرتب على المدر هو
تابع لجعل الحائل .

فظهر أن الحكم بطلان لاحتله في حيز البطلان حتى على القول بوجوب
المولات وجوباً شرعياً لأن الصفة لطلان من الأحكام الوضعية التي لا يؤثر المدر

اليسار والوجه هو طرف الصل منه إلا أن في طوله يستثنى منه فوق الفصص فهو داخل في الرأس بالمعنى لاجتماع الطرفين الآخر من الطول يمتد إلى طرف الدفن وهو عرصه ولا يستثنى منه شيء إلا أن طرف النصف اليسار لا يدخل فيه وحيث أن الرأس شكلاً يعرف من الكثرة وتتمر طرف من الأطراف في لكثرة لا يتخلو عن صعوبة ويحد الصل واليسار ليس نوع حقاء لا يفهم بسهولة و من أهل الفصص بين تمر حد الوجه من عرصه لأن للوجه معنى شرعياً ورأى المعنى الدعوى

روى ر. عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال لا بد من أن يكون الوجه من الرأس الذي يسعى إلى يتوصلاً الذي قال الله تعالى وعلو وجوهكم قبل الوجه الذي أمر الله بعمله الذي لا يسعى لأحد أن يرب عليه ولا ينقص عنه أن الله عليه لم يوحى وأن بعض عنه ما دارت عليه الأقدام والوسطى من فصوص الشعر إلى الدفن و ما حوت عليه الأصابع مستديراً فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه قال قلت لعنه من الوجه قال لا

فوقه بقية ما دارت عليه الأقدام والوسطى من فصوص الشعر إلى الدفن تحديد للوجه بلولاً وعرصاً و قوله عليه السلام وما حوت عليه الأصابع مستديراً فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه كالنتيجة لقوله الأول ورده يصدق كونه لا من المعنى دورب الأصابع من الفصص إلى الدفن كونه متداً للتدوير من الفصص و شره إلى الدفن والاد لمعرفة حد الوجه من جعل الأصابع على الخط المحموم من اتصال الحصة المجردة عن الشعر بالرأس المشتملة عليه وأما ما دارت من الرأس إلى الدفن إلى ما ينصف في الدفن ولا يمكن هذا الإدارة والأمر به والتدوير من الأقدام من جانب اليمن من الوجه وأما الوسطى من جانب اليسار عنه و يلاحظ مقدار الإدارة و فراج الأصابع من أول الأمر الدوري وأما بهما بعد وصولهما حد النصف من طول الوجه بحيث لا يترجأ تمام الأعراج قبل وصولهما منتصف الطول كي لا يدخل في الفعل فليس من الوجه .

صروا أنه لو فترجأ تمام الأعراج من أول اتصالهما يدفن التدوير لا لاجل

انه يدخل الصدع بينهما مع انه ليس من الوجه لانه الشعر البابت من رأس الأذن والحنجرة ومنتهاه يبلغ ما يجردى الحاجب وليس جميع ما بين الحاجب والأذن عدداً كى يدخل بعضها في الوجه .

نعم لأبد من انحراف الأصبع من أول الحجر ثم يدخل به الحنجر سما في صورة كون الخط العاصل من الوجه والرأس الصغير عنه بالعصا مسوية واما الرغز فلا يدخل في الوجه اذا وجد العسل من العصا لأن الأصبع لا يمران فوق لفافس والرغز هما لفافس المكسور بالناصية والناصية فوق الفافس فلا يمكن مرور الأصبعين عليهما

والحاصل من الدائرة المسندة من قوله ^{فإن} قوله مستدير ليس المراد منها ما يحيط به حد يستوى جميع نقاط الخط وليس له إلى امر كى في امره ولبعد ضرورة خروج الحنجرين عن هذه الدائرة سيما مع استواء الخط العرضي على الفافس وهذا من المحسوسات التي لا يحد على بكاه أحد لا من حدس لغز وعصا أصغر وصرف الوجدان عما يحسن له بل المصنوع مما هو لا يدخل من مر - لأصبعين وتديرهما على الوجه الذي ذكره من : منها على لفافس : من : إلى الدفن وما لاحظته دور : بها بحسب التدريج وإيه : كذا في سدى : الذي ذكره من : عه : لأراج لاحاطة لحسن : لا أس حد حول أس في كلام الإمام ^{عليه السلام} شعار لهذا الاستثناء وليس هذا إلا تفسير كلامه ^{عليه السلام} : إلى : حول الحنجرين في الوجه مما لا منكر له .

وتدل عليه رواية اسمعيل بن مهران عن أبي الحسن : حيث وثق كنف إلى الرضا ^{عليه السلام} أسأله عن حد الوجه فكشف من أول الشعر إلى آخر : وجه : كذا في الحنجرين فترى صراحة لالتها على دخولهما في الوجه مع أن دخولهما فيه من وضع لو اصححت عند العرف وقد عرف سابقاً أن الوجه ليس له معنى من المعاني الشرعية هو من الموضوعات المعرفية ودخول الحنجرين فيه ليس امر تعديداً بموجب على لور : ما ذكر الإمام ^{عليه السلام} فالاحل اهتمامه : لأحكام الشرعية : وإدخاله لفافس

الحد كوره ام لم يسم

بعم هاتين كونه من الصديق لاند من احراجه حين الدخول لاصراجه الم واية
في خروج لصديق من الوجه والاوجه للبحث عن الاعضاء المذكورة في المصاحف لاحد
بعم الحد بل البحث عنها يقصد معرفة الداخل في الوجه والخرج منه

ما للربعة لصديق فمعه وب سانه وام العذار فهو عيني الصديق يحجب الانشاء
ويشبه الى العارض لكنه اعرض من الصديق بحيث يسهي بعضه من الاعلى من هو صديق
انتهى به وما قيل في معنى مواضع التحديق وب الشعر بين اسماء العذار والربعة
ان متصل شعر الرأس لا يد في ما يمايه من العذار فمعه ينصل للصديق وعنه هو صديق
التحديق التي هي بين العذار والربعة وينبت عليها الشعر الخفيف .

وام العارض وهو برل عن حد العذار وما قيل في انداس من الشعر
لمحظ عن بقدر انحدري للاند الى الذوق شعر عن برؤيه عن حد العذار
بعله في الذوق بس عد فوه لفظه يكشف صحته في الصديق من ان عيه
لاسان صحته حدته واولهم في حجب العارضين . و حد شعر العارضين لانه
وعل من العارض الذي معه لظهور اندى في الحد من الذوق وهو مدمج للتحديق
ومعه يستمر شعر العارضين هو العارض بين الرأس بمعنى الاحسن والوجه وهو
منتهى من شعر الرأس في طرف اتصال ومثدي الوجه

والاحتمالات لواقعه في دخول هذه الاعضاء في الوجه وخرج عنه بشدة
عن الاختلاف لواقعه في تعيين هذه الاعضاء لم يعرف الحد لمص في لوجه
هو محظ الاصبعين .

وهو المشهور بين الاصحاب رسول الله عليهم فالاحتمال في دخول بعض الاعضاء
وخرج من الحد امعين انتمعه في الدخول والخرج لا يكون الا لاجل حماه
ذلك لعدم ويمكن ان يكون مشأ اختلاف اصابع المصليين ووجوههم في لطول
والقصير والوسعة والصيق الموحب لاختلاف احصائهم لمقدار اشتغال الاصابع مع
طرق كل واحد منهم شخصه ومن يسوي حلقه

واما على ما ينسب من كسفة التدوير وتعيين الاعضاء فيخرج من لوحة الرعنان
والصدع ومواقع لتحديد اما الرعنان والصدعان فقد بنا وجه خروجهما من
فوق الرعنان فوق الناحية التي هي فوق العنق الذي هو مدء العنق والوجه
وعدم وصول الاصبع الى الصدع

واما مواضع لتحديد فهي ايضا يخرج من حافة الاصبع على الرقبة
لمذكور وما مع انه احدهما من اول الحد كذا كما عليه الموم فيدخل بعضها كما
يشهد به الاحساس واما العدا فيعده لدى يحدى الصدع بالمعنى الذي احتربه
واليدخل في الوجه وبعضه يحدى مواضع لتحديد يمكن دخوله فيه بل يعبر
لارتياء ابراج الاصبع من م و هـ و هـ على م يحدى تحت الصدع

واما العارض وعلى العنق المذكو على كونه صفحة الحد مدخوله في لوحة
من لوانحات وبقايل مدخوله كالشهادين يحد الى هذا المعنى والحاكم بخروجه
يراه موضعا لا يصل له الاصبع ومن قبل الفصل من مشمله لاصبعه هـ هـ لم شمله
ير هـ اعم ووسع من له حه

والطويل في هذا اعم لا يبعد منه ولا يتبع بعد لان ابراج اعمود عه
يطى بعد ما تفقوا على الحد امد ذو لان برعمهم يرجع الى ان هذه الالفاد
كالصدع ولعدا وغيرهما هل يطى على م هو دخول الاصبع الى

وان شئت قلب ان الراج في الموضوع ان كتب تعرف عليك ان يقول بلفظته
قل شبح الاصاى ورسالة سره بعد رس مقام له و يه و رس لاصعا
والاختلافات فيها في الدخول والخروج.

ثم ان صاحب المذكر لم لاحظ ان لعدا وضع على م يعرف انطق
فيحدى ما بين الاصبعين عن لعدا من لحد ذلك الى دعوى ان تحديد لعرس ما
بين الاصبعين مختص بوسط تدوير الوجه لان كل حظ عرصى منه هـ هـ الفصل
والدق فيه مع م هـ هـ لكلمات الاصحاب حيث يعلمون الخروج والدخول في
الصدع ولعدا ومواقع استحداث لاصبع الاصبعين وعدمه انما يظهر الصحيحة

ومذكوره لا يصح للمصارف لأن التحدث بذلك بالنسبة إلى ما يمكن توهم دحوله في
الوجه كالصدء و لعداء والبيض الفاصل بين العذر والاداء وبعض العدد لا بالنسبة
إلى ما ينقطع بحروجه كالحجر من الرقعة مما يلي العاصم قريباً من الدفن وكذا
لهو اد من العاصم هو معنى الشعر من لاصه فشمع مسمو له على له عذري
اد لا ينوهم دحولهما

• الحمد لله لمرار من الحجة هو لحدود امد في بالنسبة إلى ما يمكن توهم
دحوله او قول بعض بعده دحوله • كان معصية مفهومه متفقاً على معنى به حب
رحول معلوم الجرح كالأربعين • ما يتجاوز من العاصم إلى الرقعة انتهى
و بت اد تعدد منه بت دحولي له مل اي • ان ما حكم به صاحب المبدأ كقوله
في كمال ائمة في عديد لصدء لأن الدور المسند من لادء لا يحقق لاء حكم
به بداهة • الدور لا يمكن الا باعطاف الدور تدريجاً و اتساعه من اهل الأمر إلى
عده لوسعة و تضيقة بعد لوصول إلى العاصم بحسب التدرج إلى ان يصل إلى اعطاه
الاولى وفي الامام لاء • يشرح لاصف • الا بحسب التدرج إلى نصف اذ قبل
انصف فديلاً يارم افرجهما رائد • من التدرج من اهل الامر لدحول الحبيب
الذين هما من لوجه لمرورهم به • بعد تمام الامر ح إلى • بلصه في لدفن
حتى يتحقق الدور المسند من قوله ^{عقلاً} ~~عقلاً~~ • و هو انه مسند • وليس لاحد حمل
كلام الامام ^{عليه السلام} على خلاف عهده في لتمام لاه ^{عقلاً} ~~عقلاً~~ في مقدم لاء

• واد • في كلامه لفظ • • مسند • • و لم يكن مقصوده من عذر اللفظ
لدو ان • كان صرف لاحتاطه له منه • • لافض • • يكلم دحو اخر وجه
يلفظ غير هاد لرا لاحتاطه لاجتماع وليس له مانع ان يقول • • حاطب • • معنوا او يلفظ
بلفظ حوت و محيط • • كبر من لافظ التي لا • • • • • من معنى الدور
لأن اتصال لفظ • • • • • معنى احتاط لخلال يكمل ايمان بل اخره إلى غير
المراد سيما في مثل هذا المقام .

وقوله ~~فإن~~ مستدير أ يكشف عن أن لعط دور ما أريد منه خلاف ما يظهر
من معناه بل لا يعد كون أتياه لأجل منع لحمل المدكور

وقوله فذه مع مساقته لطاهر الأصحاب نهويل وقوله مناف لطاهر الصحيحة
بعيد عن مثله التحليل لأن طاهر الصحيحة على ما ذهب إليه الجمهور بل هي صريحة
فيه لما يرى دلالة أو دهم الدور من استلزام الحكم به هذا المحقق فذه ولولا
دلالة ~~هذه~~ اسمعيل بن مهران المدكور ~~هذه~~ على دخول لحسن تاماً وبداية
كوها من لوحة لم يصعب مانع من لقول بالشراب التيم من أهل اشروع
في العسل

والحاصل ~~من~~ حكم به صاحب المدارك فذه موافق لدرويه ~~والصواب~~ به
وبين أصلاً بل المدعى له هو ما حكم به الجمهور من توسيع الأصبعين من أهل الأمر
وما قل بإمكان تصوير شبه لدائرة موضع طرفي الأصبعين مبصرت على وسط
الناصية ويعرفهما بعد التوسع ~~في~~ حر من الأبرام من البمين والوسطى من اليسار و
اجتماعهما ثباتاً في آخر لدقن لا يلائم تعدل الجروح والدخول في الصدء والعده
وموضع الخديف وصول الأصبعين ~~وعده~~ لأن غير قيمة من وسط الناصية حرراً بها
من الطاهر من الحسن وليس أن كان على سمل الدور

فبقوى محمده صاحب المدارك ~~من~~ لم يكن على سمل الدور من فترة وبمير
أي حذب الحسن واليسار من غير ميل إلى السفل قبل تمام الاقترق والانعراج
لا يتصور شبه دائره بل يحدان خطاً عريضاً بين الوجه والرس طوله بمقدار اتوسعه
بهما ويتجاوز أن قليلاً عن حد لوجه وإذا ما لا إلى حذب لم يكن يحدان ~~من~~ وبش
قائمين أن كل الحظان الحدان يمرور الأصبعين بعد لحظ لعرض مستقيمين بأن
لاصلاً إلى الوسط ولا يتقاربا أصلاً أو يتبين حارثين ~~من~~ كان لهما ميل إلى التقارب
في قل الحركة إلى السفل والميل إلى التقارب مناف للتحليل المدكور أيضاً
من ~~من~~ هما إلى السفل من غير ميل ينافي اجتماعهما في آخر الدور إلا أن يقال أن
التحليل في أول الحركة إلى ~~من~~ يتجاوز عن حد العارضين واست يرى أن ميل

و لصعدن واقعان في هذين المثلثين اسبى بقل كلامه راد الله في علو مقامه
 و انب اذ تاملت عينا بينا حق التأمل و احطت به حراً عرفت ان ما بعثه اني
 احترازها احرازه على خلاف ما رعمه لان الصديقين و مواضع التحذيف خارجان عن
 الاصبعين لان الصديقين هما الشهران السابقان بعد انتهاء العددين المجازيان برسي
 الا ان ويرلان عن راسها قليلا و ليسا بتمام ما من الحامين و الادين حتى يصل
 اليها الاصبعين من التحسين و مواضع التحذيف لا يصل اليها الاصبعان على الترتيب
 المدكوك و ما امر عثان فقد عرفت حكمها ايضا و هما الساسان لمكنعان
 بالناسية و القصاص تحت الناسية .

واما ما استظهره من الرواية من ان كلاما من طول الوجه و عرصه هو ما اشتمل
 عليه الاصبعين على خلاف ظاهره لان قوله **فَلْيَكُنْ** من قصاص لشعر معلق بدارت
 كم احصيه فلا بد ان يكون الدوران من القصاص الى الدفن و ليسه الى الاصبعين
 كلهم كما هو الظاهر و هو فقه فرق بين مدة دور لاهم و من مدة دور لوسطى و كذا
 من منتهى دورهما و لمحت انه قد اعماد الدائرة من قوله **فَلْيَكُنْ** مستديراً و حمل
 قوله **فَلْيَكُنْ** دارت على معنى اشتملت .

و قوله قد ففوا **فَلْيَكُنْ** مستديراً حل من لمساء لا يعيد لمقصوده ابدأ ضرورة
 ان كونه حلا له بمد كون الوجه مستديراً و لا يخصص الاستداه على ما استدل و
 استظهره لا يحصل من داره الاصبعين على الوجه الذي بينا

و قوله و الجديد المدكوك يريد على ما فهم من الرواية بنصف التفاضل
 منس مخرج معمول على اثره فطرها اقراخ الاصبعين يصح ان كان مدومه شاملا
 لجميع اللحيين مع ان اياه الحظ مشأ وسطه يخرج شيئاً من اللحيين او يدخل
 شيئاً من اللحيين لعدم كون اللحيين مدورين دوراً تماماً و الاغلب الخروح
 لا لدخول و ما خروح الحسنى فقد بينا سابقا وفي كلامه انظار اخر يظهر بالتأمل
 و الحصول ان ما تعب نفسه في استظهره عن الرواية بعيد عن طهرها غاية
 البعد و محال لباعية الخلاف فاراد ان يخرج عن الوجه ما توهم دخوله له خرج عنه

يسحق على صاحبه لغرضه وان ما ان تعقد من بين الامم ^{التي} وجوب الابتداء
من الاعلى وحسب على نفسك حمل به حكايه ^{في} على حد حوائج الكنى
وقصر في حد لدائس به من احد في الملاله اليه ما هو لمع في
اعنى الغسل من الاعلى .

ولا يمكن لاحد ان يتوهم عدم تفرق في ترتيبات الغسل : فمما لا يه على
جميع الاوراد على السواء لان التفرق بين ترتيبات الكنى بعضها معارفه مطبقا وما
لنطبع بحيث يوجب وطبع له بل يغسل على طبق . لك اعنى الغسل من الاعلى
لان له ارجح اثبات في شمول الاصل على اياه . المعاني لموفق بلطبع
ومع حصول اثبات لا يحصل الغسل يحصل انهم ولا يجوز ان يصح عدم عدم
لغسل مخصوصه في اياه لانه لا يثبت كنهه لغسل الآخر مع ثوب الغسل
لما يتوهم من كونه لا وارده في عدم حصوله في شمول اسماء للثوب
في الكنهه لغسل اطرافه .

ثم ان مقتضى ايه في الاطلاق ان الغسل اعم من وجه الاعلى والاعلى
الى احد الطرفين سواء كان الاخر من احد الطرفين او غيرهما

صريحه في ما هو المعنى في المذهب في ليلع ليس بهذه المذمة من امدافه
الافساده بل يظهر من مقتضى ايه في الغسل ان الغسل على الاعلى والاعلى
هم يستحبون في الغسل في احداهما بل على هذا النحو من الغسل في استحقاق
وروده فيها لتعذر الامثال به

بعم قد مضى في فروعها . فمما لا يثبت في اياه وجه راسه من الماء
في موضع من اهل خروج الغسل في اياه . هو كما يرى بل للاجتماع لاله
على عدم لزوم هذا النحو من الغسل كما في روايه راية التي سجد كرها

حيث قال ثم عرو ملاه من ماء فوضعه على حبه ثم قال بسم الله وسد له
على اطراف لحبه ثم امده على حبه فوضعه حبه مره واحده . بعد التامل
يظهر ان سدال عروقه من الماء من احداهما على طرفي للحبه . ووجب تفرق العروقه

ثم ان مقتضى التزتيب الذي سبق ذكره عدم وجوب غسل ما اسرسل من
مخيه من حيث الطول والعرض لان استحبابه بالنسبة الى الطرفين قد مر من حيث
الوجه الذي يجب عليه في الوضوء. نعم لا من وجوب غسله بل لاستحبابه
لان مقتضى عدم احواله لا يستلزم بمعنى ان قوله ^{عليه السلام} لم يوجب غسل عدم الاستحباب
مع ان عدم الاستحباب انما لا لا يفعل ذلك ^{عليه السلام} عوجب للمبطل بعدم الاستحباب
واما ما لم يوجب من حيث الوجود طولا وعرضا من الوجهة فهو قائم مع عدم وجوبه لا جوده
مع وجوبه في عدم احكام الاتصال به انه لا موجب لا جوده مع اوجهه من اوجهه
و ان حكمه غسل غلمه والوجه في هذا المقام وجه

ولا يخفى هذا الوجه المعمول من انما من على من انه يقع بسبب من شوائب
وفي المعنى الوضوء في اوجهه لا يستلزم لان لشعره على اوجهه يكون مع
الوجه مفهومه وحكما لا من اوجهه من معنى اوجهه في قول من ان الوجه
وه الذي لا يوجب له من من لشعره الوضوء

من هذا ان من يطهر اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
منه من سطح الوضوء من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
منه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
في غسل اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من

وهو يدل على انه صحيحه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
قول ^{عليه السلام} كلفه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
منه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
شعره من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من
من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من اوجهه من

ودلالة هذه الأحكام على عدم وجوب لتقليم الأظفار ولا يحق على المأمول

في غيرها

وقوله **الخلا** كلفه الحيط به الشعر في الأول وشاركه على عدم الفرق بين كثرة

للحية وحقق بعد تحقق لاحاطة

كم أن قوله **الخلا** فلس للعبد أن يعملوه ولا يستثنوا عنه كاشت عن كراهة

المحدث والمسل

والفرق بين كون الاحاطة لأجل كثافة اللحية و... سألها ولابن كون

لا يترسل فلما وكونه كثيراً لأن القصص كلها شاملة لجميع الأفراد فتخصص

لأنها على بعض الأفراد دون الآخر ليس في محله

هذا ركن من الشعر المحيط داخل في حد الوجه وماذا كان الشعر

من خارج الوجه الذي يقدم تحديده وستره ليه فكيف غسله عن غسل الوجه

لا يلزم عن اشكال عدم تحقق لا يحاد بينهما ولا لاله للاحتياط على كثرة غسله عن

غسل الوجه وهو كذا يجب رفعه عن المعمول حسن العمل

ولا يمكن المسك بكلمة المشرع في المقدمة لأن الظاهر من المراد من

الشعر المحيط هو ما من المعمول لأن اللام عوض عن المسمى الذي هو

المتقول في المقام .

وبولم يميز لث هذا الظهور في كثرة الشعر فإن الشعر الذي يخرج لحد

لمحدد ورد مشكوك ومقتضى لاستصحاب عدم حدوث الطهارة بعمل الشعر الباطن

عن خارج الوجه المحيط عليه عوضاً عنه .

ثم إن ما ذكرنا من قيام شعر مقدم الوجه على استقصيل المذكو في الرجل

واضح وأما في المبرئة فيمكن القول بعدم الفرق بينهما وبين الرجل لأن أحكام الوضوء

من الأحكام لمشاركة بين الرجل والنساء وتخصص الرجل به يحتاج إلى دليل

المفقود في المقام

ويمكن لفرق بينهما وبين الرجل تقرير أن هذا الحكم أعني قيم الشعر

مقدم الوجه على خلاف الأصل لأن وجوب الغسل ، ولا يؤيد ذلك ثابت للوجه وقيام
الشعر مقدمه لاجل لاتحاد الحاصل منه وبين الوجه و دلالة لاحتمار عليه و من
المعلوم ان سات اللحية للمرأة في عاية ، لندره ، الاقرار ، الدرة ليست بمشمولة
للاحتمار والاتحاد وان كانت مثل هذا لحكم لا نه لعاية ندرة وقوعه في المرأة
لا يلتفت اليه و يعد في عداد المعدوم الذي لاحكم له فيجب عليها غسل الشرة
و التحليل

ولكن التحقيق وعضي النظر لدقيق عدم الفرق بينهما لأن المناط هو وجود
في المرأة أيضاً وندره لوقوع فيها لا يوجد تخصيص لحكم بالرجل بعد كون
الاتحاد مسطراً للحكم وقوله ^{المرأة} في التحرير ليس للعناد و ليس عن العناد يشعر
بتعميم الحكم دلالة الى الرجل والنساء فلو كان الحكم حصصاً بالرجل لغيره لقطع
الرجل عوضاً عن تعدد العناد واشتراك الاحكام بينهما يكفي في التعميم بعد اتحاد
مناط الحكم فيهما .

ولو كانت المرأة لخدمة لم يجب عليها غسلها بل يكفي غسل يديها
هذا تمام الكلام في غسل الوجه الذي هو اول اجزاء الوضوء

الثاني من اجزاء الوضوء

غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع .

والمرق بكسر الميم وفتح الفاء هو آله الرفق وفتح الميم وكسر الفاء هو
محل الرفق والرفق هو اتصال مخصوص يحصل من دخول العظم الذي من طرف
البرق في البرق الموجود في عظم العصد ودخول العظم الذي من طرف العصد في
البرق التي في عظم الذراع وحيث ان العظمين والقرين على كمية مخصوصه
فالانصال بين العظمين والقرين يكون على وجه الرقي والعظمين وقعر القترتين
من يتحقق به هذا الرقي كما ان موضع الرقي والامتداد من هذين الامتدادين

المرفق من كون حد العسل هو المرفق لأن المصير للمرفق لأجل تعين حد العسل في طهر ليد وكونه موضعاً بخلافه لموقعه من قعر القرد وكونه أعظم المماس به ومن فسر المرفق بمجمع عظمي الذراع المصنوع وعلل تسميته بذلك به في تفق به وإن كان مراده من هذا المصير بحسب المصنف أي مذهب مذهب لانه بحسب المفهوم يعرف مما احتز به

و لفرق بين ما احتز به من معنى المرفق و من كونه مجمع عظمي الذراع و المصنوع هو دلاله الآية الكريمة على "حوت عسل" مسمونه بالمرفق لكونه اسفل منه ببناء و عدم دلائلها على و حوت عسله على اسمي الآخر لانه حشد حد العسل و لحد خارج عن المحدود و يحكم على و حوت عسله مع الاعتراف بكونه حد العسل لا يمكن ان يسميه الى الاله بل يحجج اي دليل غيره

ويذكر في الاحكام لو كان من هل العظمة دون ملاحظة مذهب من منع دلاله الاحكام و العسل و هو سائل لانه على و حوت عسله ما حول العية في اصحاب المذهب و دعاه بعسل مخصص

وقد سئل ان عسله امحش أي بمعنى مع غصاة من التي ليس لها العية ولا يمكن محشها بمعنى مع و عدم حوزة في المحش في الحروف من قوى الحروف على اسم له و محش بمعنى مع و بعد اجتماعه على تحل مع العية عن لا يعني محش للمتوهم ان شوهم ان لي بعيد معنى العية

فيكون يتراءى في بعض المواضع من استعارة معنى العية والمعية عند اطلاق كلمته الى ما هو له خصوصية مخصوصة في ذلك مما هو المخصص نفقده بعد اختصاصه

و تفصيل هذا الاحكام هو ان الحروف لانه لا وليس لها معنى كمال في الاسماء تستعمل في هي آلات لا يجد المعنى في غيرها ولذا عرف المعلم ^{عليه السلام} الحروف بما اوجد معنى في غيره هي آلات تسمى بالاجزاء المعنى و بما دخلت عليه فحيث

ان يستمد من لانة الكريمة الا انه ساد من كون معنى المرفق هو اتصال راس العظم
بقعر السر على كمية مخصوصة يحصل به في كذا المرفق بالمعنى المذكور
اسهل من الحد.

قال سبحانه له في شوق الشمس بعد سحر اموره مجمع
الدرج والعصاة والالاف في لانة علمه في غيبه في غيبه في غيبه في غيبه
في مسبحه في مسبحه في مسبحه في مسبحه في مسبحه في مسبحه في مسبحه في مسبحه
وقولك حفظت القرآن من اوله الى آخره.

و عيون حوله في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
وعاينه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
كم في قوله تعالى ويردكم في الى قلوبكم في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
من في الى لانة اما تجدي معك ثوب كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
سعد ا حال المرفق في العسل من فعل تفعل في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه

في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
يعرف ان في ليس له في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه

فعله في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
معنى في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
لكم في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
حق لفة الى لم يعرف من كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه

ليس في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
والجروفي آلت لا اتحاد لمعاني في مذخولها في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
والرائد من الحد يقفهم من خصوصيات المور

فعله عظم في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه
على ان حد الاطر هو اليسر في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه في كرمه

على المقصد مدد العسر وامتداد زمانه موحى لفهم معنى لعبة عن هذه الجملة لأن
معاد لفظ لي هو لعبة ، أما دلالة قولك حطبت ، لمرآن من ولد لي آخره عليها
و يفهم منه فلاحه مع بلتم مع كلمة من فحدث من معاد من هو المشددة فيستمر
من التفاضل انتهاء لغاية والا فكلمه الى يوحد ، لحد في المدحول كمشهدية الأطر د
وخصوصة المورد موحى لفهم اللعبة

وما قوله سرك ونعالي ويرى كم قوة الى قوتكم فيستند المعنى من الأريز
لأن لفظ لي ضرورة ان رياه شيء على الآخر موحى للمعنى بينهما

وما قوله عظم ثلثه حكاية عن عيسى عليه السلام من انصى الى الله فلا يبدل على
المعنى بل معده في هذا الكلام هو معناه في سائر الموارد على لحد من الله عظم
شأنه هو معنى المعصود و حد المسير والسواء والحاصل ان كلمة لي ليست موقوفة
لمعنى اللعبة ولا بمعنى مع ، لا يستعمل فيها محذراً لماعرف من اسم المعنى لم كالأسماء
ولا يطرُق المحذّر في بل هي آلة لايجاد الحد فيما دخل عنه

فالمرقو حد للعسل ولا يجب غسل فوق المرفق في معنى كونه حد للعسل
عدم وجوب وقوفه بل بنفسه فعلياً ، نساء حط موهوم من رأس اعظم ، فمن آخره
وليس به مدحه حتى يقول بوجوب غسله لا

وما على عظيمه مجتمع عظمى الذراع ، لعدد فحدث انه يصو له اعداد
ولا يمكن القول بشمول الآية ، بله ولا بالمثل بله وجوب ان يستند الى دليل غير الآية
وقد عرفنا ان الدليل بعد الآية منحصراً في الاحرار والاحرار على وجوب غسل
لمرفق بمعنى مجتمع عظمى الذراع ، والعصا ولا يدل على كون المراد من المرفق
هو مجتمع العظمين فان وجوب غسل لمرفق على هذا المعنى اعم من كونه مراداً في
الآية لأن المرفق بالمعنى الذي ذكرناه هو فوق مجتمع لعظمين في كان المراد من
المرفق ما هو فوق مجتمع العظمين بدخل في المعسول مجتمع عظمى الذراع ، اعصا
من دون ان يدخل الحد في المحدود .

ومن الاحار الواضحة الدلالة على وجوب غسل المرفق ودخوله في المعسول

المرفق اعلى من مجمع العصمين لان فعلهم دليل على دلاله لاية

ويدل على كون فعل الائمة لاجل دلاله الاية على وجوب غسل صحيحة
 الاخوين عن ابي جعفر عليه السلام وفيها مسألة عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 اوتوا فيه ماء فعمس يده اليمنى فعرف بها عرفة فصمها على وجهه فغسل بها
 وجهه ثم غمس كفه اليسرى فعرف بها عرفة فافرع على داءه اليمنى فغسل
 بها داءه من المرفق الى الكتف لا يبردها الى المرفق ثم عمس كفه اليسرى فافرع
 بها على راعه اليسرى من المرفق فصنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح راسه و
 قدميه سلل كفه لم يحدث لهما ماءً حديداً ثم قل ولا يدخل صاعه تحت لشره

قل ثم قل ان الله تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا اذ قمتم الى الصلوة فاعسلوا
 وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع شيئاً من وجهه لاعسله وامر بعسل ايدين الى
 المرفقين فليس له ان يدع من يديه الى المرفقين شيئاً لاعسله لان الله تعالى
 يقول فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفقين ثم قل ومسحوا برؤوسكم وارجلكم
 الى الكعبين وما مسح بشيء من راسه وبشيء من قدميه ما بين الكعبين الى طراف
 الاصابع فقد اجزاء قال فقلنا ان الكعبين والهيها يعنى المصم من عظم الساق
 فقلنا هذا ما هو فعل هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك فقلنا صلحك الله
 فالعروة بحرى للوجه وعروة للذراع قل نعم اذا بلغت فيها واشتات تائبان على
 ذلك كله انتهى .

فترى انه عليه السلام يدل على وجوب غسل ما غسله بالاية الكريمة ومن
 المعلوم ان الامام عليه السلام غسل المرفق بمعنى مجمع عظمى لذراع العبد لاجل دلاله
 الاية فعوله عليه السلام وامر بعسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع من يديه الى
 المرفقين شيئاً لاعسله لان الله تعالى يقول فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق
 شاهد على ان غسله لما غسل اما هو لشمول الاية لاجل امر وصل اليه من آياته
 عليهم السلام غير ما دل عليه الاية فحيث ان المرفق بمعنى مجمع لعظم من مشمول
 لقوله تدارك وتعالى الى المرفق باستدلال الامام عليه السلام وثبت ان الى ليس بمعنى مع

وليس لانهم لم يه بل يستحيل ان يكون معهم ، ثبت ان المرفوع
المراد في الآية هو فوق مجمع العظم وهم مائة واربعة ففهم المعنى امدكو
واقع تحت الحد فثبت غسله بسبب نمون الآية يدور على امام مع قوله امدكو
دليل على دلالة الآية .

فظهر ان ما ذهب اليه الشيخ في كلامه ان قوله من عدم دلالة الآية على
وجوب غسل الرأس في ما عدا ما في امدكو في غير محله

نعم ان جسدنا يغسل بطول في الآية من قوله ارجعوا الى الاصل في الآية
عن اهل بيت العصمة رضي الله عنهم هذه الدلالة من الآية

ثم ان من نفي كونه حكمه الى امدكو من قوله ارجعوا الى الاصل في الآية
من خصوصيات الحد من الابداء والاسماء عدم دلالة الآية الى ما في علي وجوب
غسل اليد من الاصل لم يبق من كونه المراد جسدنا يغسل اعضا المعصوم
بخصوص لدواعي وجوب الغسل دون الجسد لان من غلب الغسل في الآية

ومما يبيح في بعض الآراء من دلالة لفظ الي في الي المرافع على وجوب كونه
المرفوع منه في الغسل وما لا معنى له في الآية ، ثم ان بعض الحد لا يدل على ما في
الآية وما في الآية

كما ان القول بدلالة لفظ الى على وجوب البدن من الاعلى في غير محله
ولا سيما كما في حيث ان لفظ عن عند الغسل في الآية

وهو حسب ما في الاطلاق يدل على وجوب الابداء من الاعلى الى لفظ
محمولة على غسل هذا المعصوم المرفوع في الآية ، انكس في الغسل ، لمسه الى
هذا العضو على خلاف الطبع .

وبعد ما كان المعرف بين اعتلاء غسل هذا المعصوم من الاعلى الى الاسفل
كأن الآية مطلقة لا اشعر فيها على وجوب المكس من ف الى ما هو المتعارف فيكون
الغسل على الوجه المخصوص موافق للظن معقود من الاعتلاء يفهم من المرفوع
بذلك الوجه والتقيد به .

ولا يمكن القول بأن مقتضى الاعلاق هو حية لمكلف في كيفية المهور به
وخصوصياته لأن الخير فيها لا يمكن لمصاديق من مصاديق الكلبي المهور به مأموره
عن غيره ومهيته وما اذا كانت لأحد لمصاديق خصوصية حصة مأموره له مهيته ايده
من بين المصاديق لا يحكم بالخير فيه فتبين المأمور به على أي وجه اتفق؟ كونه وجه
مخصوص بين الوجود من لتعارفات الموحب لانصراف اطلاق الامر ليهمة لا يطمئن
النفس به في فروع الدية ولا يحكم العقل بتحقيق الامتثال بهذا النحو من لا يبين بل
يعقل السليم عن شوائب الوسوس ولا يهاجم يحكم بوجود تبيين المأمور به على وجه
يحمل، يقطع بالامتثال وفروع الدية عن الاشتغال اليقيني

وتوهم ان افسد لميعين من الاشتغال هو عند ابد الى المرفق وها استدائه
من الاعلى فلم يستعد من المطلق يدوح به بيده من قيام كونه لدنه من الاعلى هو افع
المطامع متعافاً من العقلاء مقام التمسيد و لميعين

وان تعر عندك القول بدلالة الآية على وجه الدلالة الاعلى من حيث صراف
الاطلاق فكيف بالاحديث المرويه عن اهل بيت لعممة والطهارة فان كان اسن
مثاب بعقله ومعاقب بعقله ومن الروايات الدالة على وجوب الاستدعاء الاعلى في غسل
اليد رواية ابن عروة التميمي قل سئلت عن قول الله عز وجل **وَيُغْسِلُونَ** اي قوله تعالى **وَيُغْسِلُونَ**
ويديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال **فَالْيَدَانِ**
ليس هكذا تريدان اما هي فاعسلوا وجوهكم وايديكم من اذن اذن ثم مر يده
من مرفعه الى اصابعه

فبها صريحه في عدم حوار الكس ووجوب لدنه من المرفق بل هي صريحه
في ان هذا الحكم مما يستفاد من الآية الكريمة في قوله **فَيُغْسِلُونَ** ليس هكذا بل
اما هي فاعسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق يكشف عن ان معاد لاية هو ذلك
وامر به **فَيُغْسِلُونَ** يده من مرفعه الى اصابعه اشارة الى ان المراد من كون اشتريل من
المرافق انما هو بحسب المعاد لا بحسب اللفظ كما ان قول الرازي ومسحت من ظهر
كفي الى المرفق دليل على ان مثوله من معاد الآية لامر لعطاف فحمل الشيخ على

ان هذه قرأه جائزة في الآية لا يعتد به من الإمام عليه السلام يقول ليس هكذا سريته و
اين هذا من ذلك

وبعد ما كان معد لآية اعني سريته حسب لعمد ابد العسل من المرفوع الى
اصابع واستحل كوب الى بمعنى من كما يشاء ينبغي دلالتها عليه من ان انصرف
لاطلاق

ومم مكانة على بن يعقوب التي رهاها المعيد صواب الله عليه في الارشاد
ثم بن اسمعيل عن محمد بن الفضل ان علي بن يعقوب كتب الى ابي الحسن موسى عليه السلام
يسأله عن الوضوء

فكتب اليه بوالحسن فكتب له كرت من الاحكام في الوضوء و لذي امره
به في ذلك ان تنضمص ثلث وتشمش ثلثا وتغسل وجهك ثلثا وتحلل شعر جبهتك
وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله و تمسح ظهر اذنك و رطوبتها
وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا يخل ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى
علي بن يعقوب بعث ما رسم له بوالحسن عليه السلام فيه مما جمع له عليه خلافة
ثم قال مولاي اعلم بما قولك ان امثله امره فكان يعمل في وضوئه على هذا احد و
يحتل عليه جميع لشعبه امثله لا امر ابي الحسن عليه السلام وسعي علي بن يعقوب الى
الرشيد وقيل انه رافعي ومنتحبه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه اياه
كذب على بن يعقوب من رعم انك من الراصة وطلعت حاله عنده

وورد عليه كتاب ابي الحسن عليه السلام من الان يا علي بن يعقوب و نوصي
كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسعاً و اغسل يديك من
المرفقين كذلك و امسح بمقدم راسك و ظهر قدميك من فخذك و راسك و وضوئك فقد
زال ما كان يحاف منه عليك والسلام .

فقوله عليه السلام في جواب كتاب علي بن يعقوب وتغسل يديك الى المرفقين مع
قوله عليه السلام فيما كتب اليه بعد روال ما كان يحاف عليه و اغسل يديك من المرفقين
من اقوى الشواهد على ان المذته من الاعلى من حصائص الائمة والاعامية و الكس

من خصائص لعدم فلوروبيا رواية تدل على حتمية المكس يجب حملها على استيفاء
 لأن حوار مكس مما يخص به الجمع لغوون الذين يعني منهم

وما في تفسير العشي عن جمهور في حديث علي بن ابي الحسن عليه السلام
 ايضاً يدل على ان غسل اليد يجب ان يكون من المرفق واليذكر عند الجمع ان
 فانه قال قلت له عن برد الشعر قال كان عمه احمداً الاولاد الاخر عن يمينه
 ومن الروايات كذلك على وجوب الدخول من مرفق ما رواه عن ابي عيسى
 بن ابي الفتح لا يلى في كشف لعدم علي بن حكاه صاحب المصنفين قال ان علي
 بن ابراهيم بن هاشم وهو من اخوان ابيه اصعدنا في كعبته عن ابي الحسن عليه السلام في ذكر
 حديثاً في ابتداء السوء بقول قال خيرئيل قال عليه السلام من لم يمسح بانه
 ومن يوماً للصلاة وعلمه خيرئيل ايضاً، علي بن ابي حمزة عن ابي بصير ومسح بالرس
 في اخر حديث ابي الحسن

فكل من قرع سمعه ففاد هذه الاخبار لا يرتاب في وجوب بدء الغسل من
 المرفق وانما ان مروى في الوصوف من رواية احمد بن محمد بن حمزة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من غسل اليدين من المرفق الى الاطراف مع ان لا محل كونه حديثاً في الروايات المتقدمة
 بل لعدم كونه من غيره في تحقق الوصف في جميع روايات الاحاديث من رواه عن
 ابي حمزة عليه السلام لا يلى لك تأمل في ان حكاه عليه السلام في وصيه ارساه في الوصية
 لاجل بيان احد جزئيات المأمورة

بل تصديق تصديقاً قطعاً في ملامح الحديث من ان حكاه هو من حديث
 في كيفية الوضوء وكذلك ما في الروايات المذكورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من له قلب سليم وادرك غير قسم يقطع ان المتصدر من هذه الميقات و تحكيات
 هو قصر ما يكتفى به وحصر ما يوضح من الوضوء فيم تبرز وحكي من الوضوء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سيما مع ملاحظة الروايات الدالة على وجوب الدخول من
 المرفق كروايتها عن عروة ومكانه على ابن يقطين وصحواً عن علي بن ابراهيم
 بن هاشم

وفي حدى روايتي الأخوين التي رواها المفيد طرقه عن ابن دينة عهما
وعسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصبع لا يبردها إلى المرفق ثم عمس كفها اسمى
في الماء وعرف بها من الماء ٢ وفيه عني يده اليسرى من المرفق إلى الكعب لا يبرده
الماء إلى المرفق .

وعدم رد الماء إلى المرفق مما يؤيد عدم الحذف من وجوب الدئة
من المرفق .

وظهر مما ذكر أن ما ذهب إليه لم يصح ما جعل من حده انعكس في عاية
الضعف والسقوط .

و صعب من هذا القول الاستدلال بعدم إطلاق اليد له ٢ . من جهة أنه
إلى العرد الشديع .

ولا يجب لأحد أن يعنى بالأعلى إلى رأس الأصبع ثم يبرده ثم يبرده إلى بعده
عدم شؤعه وعدم مواقفه لعدم ما يستلزم عدمه وهو ومما يوجب عدمه في إطلاق
إليه بل من أنه قد سيم من الجهة أحسن من الأعلى ٢ من أيده من ومنتهى
٢ بل عليه الأحكام والآية ٢ لأنه إذا عور وجوب الاستدلال بالأعلى على الوحدان معاً في
الأعلى سهل لعدم أنه الفلسفية لأن ما يوجب للمعسر ٢ لغير ما انعكس في لشرع
الآية

و في عدم انعكاسه قد استحق ما يجب به غسل من على الوجه
و علم أن قصي يستفاد من الأحكام ٢ كلام لأصحاب وجوب الدئة بالأعلى
بمعنى صب الماء على الأعلى لوجه ثم يبرده غسل وجهه وتجليه بعض العاصرين من
عدم حور غسل شيء من غسل ٢ بل لم يكن في صفة يده من الخرافات أنها
ولا إلهام له منه

ثم قال عند شرح قوله الاستدلال من لم يبقه الكلام في هذه المسئلة كما سبق
في غسل لوجه

و كلامه قد عرفت في حدوده ٢ أمّا في مكانه من أمن من الوسوس لم يحكم

به يوجب العسر والجرح بل ما يقرب من اللغو واللغو اعنى غسل الوجه واليدين من الاعلى والاعلى من رءوس ملاحظة لمساعته بل يرد اقول ووجوب لاعلى والاعلى بالنسبة الى المسامع لان الاحتياط يحكم به غيره بل تعداه بل شأخه هذا لحد من الفعل بافعال اللاعين .

هذا تمام الكلام في غسل اليدين واما مسح لراس لى احدا حراة الوضوء اعنى الحزة الثالث .

ولمستعد من لاجر والاية وجوب مسح بعضه لان الله تبارك وتعالى يقول «مسحوا برؤوسكم ووجوه الماء بعد التيميم في مقدم من دون ان يكون للتيميم بل لبعض يفهم من خصوصية المورد بين ذلك ان تعلق الحكم على موضوع من لموضوعات موجب لسريان ذلك الحكم في جميع احراء ذلك الموضوع اذا كان كلاً او اجزاء الى جميع جزئياته ان كان كلياً الا ان يسمع مانع من السريان و لشمول فحش بل لموضوع في غسل الوجه هو الوجه الذى له الاحراء ولم يسمع مانع من سريان الحكم في جميع الاحراء وجوب الاستيعاب في الغسل وكذا في غسل اليد بالنسبة الى بين المرفق والاصابع لعدم تعيين بعض الوجه او الذراعين

وما لراس فلو كان الواجب فيه الاستيعاب كالوجه والذراعين لما دخل الماء عليه ولم يغير لاسلوب ولم يفعل بل لكلامين فتعصله تعالى من استكلامه «دخل الماء على الرأس بعد ايراده الوجه واليدين من غير ادخال الماء عليه مع مسحه الاستيعاب من تعليق الحكم على الموضوع من غير تقييد يكشف عن ان مسح بعض الراس لان الماء لا يحد مطلق الربط كما يشهد به الاطراف الرجوع مما يعيد الاستيعاب اى ما بعد مطلق الربط دليل على الاكتفاء بمرئط المسح الى لراس وهو معنى التيميم

توصيح المرام ان الماء حرق موضوعه لا يحد مطلق الربط في غيره ولا يحد هذا البائس عنها في مورد من المورد وكل ما يتوهم كونه معنى للماء في الموارد يفهمه من خصوصية المقام والمورد لامن حاق لعط الماء ضرورة انعكاس تلك

له في عن الء وعدم مكان التحور في الحروف والطرفه المفهومة من قولك حلتب
بالمسجد فهم من المدحول ، عني المسجد لأن المسجد طرف للحلوس كما است
الاستعانة المفهومة من قولك كنت بالعلم يستع من كون العلم آلة للمكتب فمعاد
له في جميع المواضع مطلق الربط الذي هو من المعاني الحرفية والء آلة
لاجر ذلك المعنى في غيرها

فكل ما قبل في معنى كلمه بء من التمييز والطرفية والاستعانة وغيرها
وهم وعدلان لحروف آله لاجر ولا كتب وبها كالأسماء وان لم يست مرآتا للمعنى
وامر بي المذكور من المعنى لاسميه التي يستحيل كونها من المعاني الحرفية

المعنى ، مسعود من لاية اسماء سعيد من لفص بين الكلامين والرجوع
من الكلام المفيد للاستيعاب الى ما بعد مطلق الربط كما عرفت لامن حق لفظ
له كما يستفاد معنى الأسماء من الأسماء وما يشاء من استفاده التبعين من تغير
السلوك والعدول من الاستيعاب الى مطلق الربط شأن الامام ابو جعفر محمد بن علي
له في ^{الكتاب} ^{الكتاب}

في وايه رواه ربه قل قل لابي جعفر ^{عليه السلام} الاتحري من اين علمت وقلت
ان المسح بعض الراس وبعض الرجلين .

وصحك فيل يار راء فله ^{عليه السلام} سول الله ^{عليه السلام} ويرل به الكتاب من الله عز وجل لار
لله عز وجل قل وعسلو وجوهكم فوف ان لوحه كله يسعى ان يعسل ثم قال و
ابدكم لي المرافق فوصل اليدين الى المرفقين واللوحه فعرها انه يسعى لها ان
يفسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام .

فعل ومسحوا برؤسكم فعرها حين قل براؤسكم ان المسح بعض الراس
لمكان الماء ثم وصل الراسين بالرأس كما وصل اليدين باللوحه فقال و ارحلكم الى
لكعين فعرها حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضهما ثم ورد لك رسول الله
^{عليه السلام} للناس فضيعوه الحديث .

فترى ان الامم ^{عليه السلام} استدل به لبيع الحكم اعني العسل على لوحه على

الاستسقاء ووصول اليدين الى المرفقين بلوحه على استيعاب الغسل في يديين الى المرفقين و بالفضل من الكلام بادخل الماء على لرؤس على التعصيص و عدم الاستيعاب و يوصل الى حلق الى الكعبين و الرأس على انحاء الحكم في الرأس و الرجلين

و يظهر من طريق استدلاله عليه السلام ان الآية على كون المسح ببعض لرأس لاجل الفصل بعد لوصول وادخال الماء على الرأس بعد يغيب الغسل على لوجوه و الايدي من دون ادخال الماء .

فلو كان التعصيص من معادات الماء لم فصل الاستدلال بهذا التفصيل بل قل ان الماء رحلت على الرأس لان السؤال كان من عدة احوال من المسح ببعض الراس لامن وجوب الاستيعاب .

و استدلال على بطلان الحكم بوجوب الاستيعاب في لوجوه ووصول يديين الى المرفقين بلوحه على وجه الحكم في الوحد و اليد توطئة و مقصده للاستدلال بالفضل من الكلام من ادخال الماء على الراس بعد . لوجوه و الايدي من دون الماء على كون المسح ببعض الرأس و يصل الى حلق الرأس على انحاء الحكم في الراس و الرجلين .

و قوله عليه السلام لمكان ما يدل على ان الماء لا يدل على الماء بل ان له في هذا امه مع الخصوصيات المذكورة فيه يفيد البعض

ما ساء من كون الماء لا يحد مطلق الربط يلزم ما حكم به . استدلال عليه . لمساعد من الآية لكرامة و شرح الامام هو ان المسح ببعض لرأس من دون ان تكون اساءة للتعصيص بل مع استحالة كونها للتعصيص

قال سبحانه لهائي اعلى الله في المردوس معامه في مشرق لشمس و اعلم بهم حمدوا الماء في قوله تعالى و امسحوا برؤوسكم على مطلق الاصل و من ثم و حب بعضهم مسح كل الراس و اكنفى بعضهم ببعضه .

و ما يحسن و له في الآية عند التعصيص كما بطلت به صحة رواية عن

لأفرك بشيء حيث قال فيها ان المسح ببعض الرأس لمكان الماء وبعد ورود مثل هذه الرواية عنهم عليهم السلام فلا يلتفت الى انكار سيويه مجيئي الماء في كلام العرب للتبعض في سعة عشر موضعاً من كفيه على ان انكاره هذا مع انه كالشهادة على نفي معارض بصر الاصمعي على مجيئها له في بطونهم ونثرهم وهو اشد انساباً بكلام العرب واعرف بمقاصدهم من سيويه وطرائقه وقد وافق الاصمعي كثير من النحاة فجعلوها في قوله تعالى عيباً يشرب بها عباد الله للتبعض انتهى .

وان عرفت من البيانات السابقة ان دلالة الآية على كون المسح ببعض الرأس لا يستلزم كون الماء للتبعض وان الامم استفادته من المصل بعد الوصل وغير لاسلوب لمن كون الماء للتبعض بل عرفت استحالة كون الماء للتبعض لان التبعض من المعنى الاسمية والماء حرف من الحروف ومن اعجب الامور سمه هـ كون الماء للتبعض من قوله عليه السلام فعرف حين قل برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الماء ضرورة ان استفادته التبعية من قوله تعالى براؤسكم بعد قوله اعتدوا وحوهكم وايدىكم الى المرافق على الترتيب لدى فصله الامم لا يلائم كونها لنفسه بل ولو كان التبعض معاً للماء لم فصل الامم هذا لتفصيل بل قل لان الماء للتبعض او ما اشبه هذا الكلام .

والاسباب في المقدم ان يقال واما نحن فمعار الآية عندنا كفاية المسح ببعض الرأس كما نطلب به صحيحة رداً لان الامم في مقدم بيان الحكم ولم يستند بافاده الماء وان بل استند بالمصطلح بين الكلام والبيان للماء بعد تعليق العسل على الوجه والمدين من دون تقييد .

وحملهم الماء على مطلق الاصل لا يلائم ايضاً بعضهم مسح كل الرأس بل الاكتفاء ببعض كما قل به بعضهم اوفق واسبب بمطلق الاصل في هذا المقدم .
في الاكتفاء في تعليق العسل على الوجوه والايدي بالربط الحاصل بين الفعل والمفعول الموح لسري العسل في تمام الوجوه والايدي الى المرافق والعدول في مسح الرأس بما يدل على مطلق الاصل مما يوجب القطع بالعدول عن

لسريين ولاكتفاء بمطلق الربط لدى عبادة اخرى عن مطلق الاصلق لان الاصلق هو الربط وما يربط في معاد الماء هو مطلق الربط كما يشهد به المعص

وما يذلل على احراء المسح ببعض لراس رواية الاخوين عن ابي جعفر عليه السلام قول في المسح مسح على العنق واليد والرجل يدك تحت الشراة ودا مسح بشيء من اثاره شيء من وسعك عدين كعمك الى اطار في الاتع مع فقد اخر تك فتقوله عليه السلام بشيء من راسك عبادة اخرى من البعض بل كلمة بشيء اوقع وانفذ في الاكتفاء بالعوض عن لفظ البعض

واما قوله مسح على العنق واليد والرجل يدك تحت الشراة فالمعصوم منه لاكتفاء به يمكن من المسح على الرجل من عليه السلام يد تحت الشراة لانه المسح على لشرتك لم يأت من عدم حوار المسح على غير الرجل والراس

ويؤيد ما تقدم من كفاية مسح بعض الراس ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احمد عليه السلام في الرجل يوضو وعلمه العمدة لرفع العمامة بقدر ما يدخل صعبه ويمسح على صدره

وكذلك ما رواه حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلب لابي عبد الله رجل يوضو وهو مغمض فعمل عليه برقع العمامة لمكان الرد فقال لدخل صعبه لان اظهر كفاية اصبع واحد في الارجال تحت العمامة

والحاصل ان لاية الكريهة والروايات المعروفة عن من يبس العصمة تدل على ان مسح بعض الراس لحاصل ما يسمى مسحاً وعلى لا كفاية به وعدم وجوبه عند علي لمسمى

وحكي عن الشح في النهاية بقول والمسح بالراس لا يجوز قل من ثلث اصبع مضمومة مع الاخصر فان حرف الرد من كشت لاس احراء مقدار اصبع واحدة

وفي المسبوط انه قل لا يجوز جرد ومقدار الاجراء بما يسمى مسحاً وفي الخلاصة انه قل لا فصل ما بين مقدار ثلث اصبع مضمومة وحكي عن

ابي حنيفة في إحدى الرويتين وحوث مقدار ثلث اصابع وعن علم لهدى ره في احد
القولس وعنه في المصاح لقول بالاستصحاب

ولا يعرف بهذه الأقوال المختلفة معسند الأصححة زرارة حيث قال قال ابو جعفر
عليه السلام امرئه بحريها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقى
عنها خمارها .

و رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر ^{عليه السلام} قال يجري في المسح على الرأس
موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل

ورب حنيفة من الاستدلال بهاتين الروايتين مع ذهب ابي حنيفة الى وحوث
مقدار ثلث اصابع خارج عن قوايين الاستسباط على مذهب الامامية لاحتمال كون
مقدورهما لاجل لثيقه يسمى الأقوال المدكورة بالامسند يستند به وموافقتها لمذهب
هذا المذهب تمسحها عن الدلالة وتضعف عن اتخاذها دليلا لحكم من الاحكام من
غير فرق من ان يكون ذلك الحكم الوحوث او الاستصحاب او غيرهما

فما ذهب اليه بعض الأصحاب من حمل هاتين الروايتين على الاستصحاب
للتجمع بينهما وبين ما دل على ابراء مسمى المسح في عدم محله لان المستحب حكم
من الاحكام لا يمكن القول به الاندليل يدل عليه على اشتغالها على لعط الأجزاء
يبنى عن هذا الحمل لان استحباب الأجزاء مما لا معنى له

واحتج ابو حنيفة على ما قلناه بان المسح امر معصود والامر به امر يستعمل
الآلة التي هي اليد وكما هو مدكورة بدلالة لافتناء ولا عموم فثبت قدر ما يدفع به
الضرورة وهو الأذى وثلث اصابع اليد الأذى لانه يقوم مقام كل البدلابة اكثر
اليد الا انه دور كله فيصير مأموراً باستعمال هذا المعدر ضرورة

وفساد هذا الاحتجاج من احتلى الدببست لان ما ذكر في المقدمة من ان الامر
بالمسح امر باستعمال الآلة التي هي اليد بعد الأعماص عن فساد هذا البيان بل كما كتبه
لا يدل على مقصوده لان المراد باليد

ان كان تمامها فالمدلول الى ثلث اصابع مما لا دليل عليه وكونها اكثر الآلة

لا يدل على جوار الأكتفاء بها وإن كان بعض المذاهب يخص هذا المقدار في الأجزاء
وعدم الاكتفاء بما فيه تخصص بالاجتماع وإن كان المراد هو لأعم فيستلزم عدم
الفرق بين الأقل والأكثر والتعام .

والجواب أن مذهبه : حيث جرد على مذهبه أنه لا يمتد به ولا يصحى إليه على
أن المذوق من مذهبه آخر : مسح وجمع واحدة ثلث مرات باسماء مقدما
ثلاث أصابع

ومن قطع حمله على حسن أهل البيت ولم يمتد به لا يبعد هذا الجواب من
الجزء الثاني

وهو مذهب أنه اسبغ من مائة مرة في الأجزاء الخوف من أن يردوا آخر :
أصبع واحد في كل الخوف بعدم جوار من تأصيله مع مضمومه مع لأختير
وكغيره في السطار لا دليل عليه سوى ما : حماد عن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام)
لمقدم ذكره ولا لانه له على مطلوبه وحديث من الأدلالت

ومعنى أنظر السهم : لأنه جرح هو أعول : كونه المسح بعض الرأس
لأن حال الأصبع لا يه في هذا : مع أنه مع يسمي مسح غير المسح مع ذي
مرتبة من مراتب الأجزاء وهو أنه في المسح المسح لأعم والأخص لمطلق

وما لأختار بقول الشيخ : حيث جرد من تحت من يرضى أن يرضى عن
أبي الحسن (عليه السلام) : كما صدر عن بعض الأئمة : في أنه العزاية لأنه قال سئلته
عن المسح عن القدمين : هو مع كف على الأمام ومسحهم إلى الكعبين
أي من القدم فقلت قد ذكر أن رجلا قال يمسح من إصبعه وقال لا إلا
بكفه : قال : مسح الرجلين بالكعبين : المسح على الرأس يسمي
وعدم الأكتفاء بأقل من ثلاث أصابع

ومن نظر لمحتج في هذا الاحتجاج على رده لرويه أدلالت على عدم
أجزاء الأصابع تدل على وجوب مقدار ثلاث أصابع في مسح الرجلين ومع عدم
القول الفصل من الرأس والرجلين : على وجوب غفدا ثلاث أصابع في الرأس

وانت حين من هذه الرواية لاسط، الى المقدار الواجب من المسح لان السؤال
عن الكمية فعل الامام ^{عليه السلام} هو بين الكيفية ^{التي} تقول لراوى عن احمد بن الاصمعي
وحوال لاعم بقوله لا لاسكفة لالهويه على لمتصو لحوار كوان له انحصار
الكف للمسح لاتعيين المقدار .

ولا يدل على المدعى مع عدم القول بالفصل ايضاً .

الجدل من هذا الطور هو : في ان شاء الله هو احد المسح
على بعض الاشياء من ان يحذف بعد جديفكفى . سمي مسحاً لاجور القول
بالمسح بعد ذلك صريح لعدم الدليل على عدمه في المقام ومقتضى عدم التحدد
بحد معين حصول الامتناع يسمى المسح سواء كان في من ثلث اصابع واكثر او
بمقدار وفك مقدار من المقام . فمقتضى فهو مصداق من المسح ويتم به امر الوصوء
وليس حراً من حرارة الوصوء وحرارة شرعية يقع لاختلاف في المقام لراوى عن
حد الكفة في ان شاء الله حوالب الاستصحاب . وسواء في وائل ان الوصوء
ليس من الوصوء لاسرعة بل من لثباته لاجل ان شاء الله وعدم تصوف منه
واوجوبه لاسمحاً به من ان يحذف على حد

فكن يري في رب الوصوء المسمى من الوصوء الاستصحاب . وانه لانه
والاشبه به غيره فالاندراج له الى ما لا يملك لصفة المدكوه . معنى وحوال
المسح الوصوء عدم تصديه امره في مع لشرائطه في معنى حصول الامتناع
تم منه امره في ثلث المقام

والاختلاف في المقدار لاجل حصول على سبب لاجل جديفكفى والوجوب
الاستصحاب في غير محله فحصول كل مقدار منه يسمى من الوصوء

ومقتضى حراً مسمى لمسح وعدم وجوب مقدار ثلث اصابع وعدم استحبابه
عدم الفرق بين عرض الراس وطوله فليس لراوى كذا ان شاء الله في عرض او اطول
موضوع يبحث فيه .

ويفرع على الاحراء يسمى المسح عدم الفرق بين المسح مقبلاً وبينه مديراً

لعدم كون أحد الوجهين من المتعارفات وعدم انصراف اطلاق الآية الى أحدهما و
عدم دليل يدل على تعين أحدهما أو على رجحان أحدهما فيجب الاعتناء بمقتضى
اطلاق الآية .

فما ذهب إليه الشيخ والمرتبى رصوا ان الله عليهم من عدم حوار اسفل لشعر
مستنداً بوقوع الخلاف فيه لا يخلو عن الصعوبة والسقوط كما اردها لمحقق الى
افضلية الافضل في مسح الرأس ذهب من غير دليل

ول في المعشر لو سفل الشعر في مسح الرأس ول في المسوط بحرية لانه
مسح وقال في الهدية والخلاف لا تحرى له قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والامثال
يحصل بكل واحد من الفعلين ومن طريق الاصحاب ما روه حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح الوضوء مقلداً ومديراً واما وجه الكراهية فلهذا
من الخلاف انتهى والعجب انه رحمه الله بعد الاستدلال باطلاق الآية من راحه لروايه
بعدم الناس يرى الخلاف تأثيراً في الحكم ويحكم بالكراهة للمقتضى عن
وقوع الخلاف في المسئلة لا يؤثر في الحكم سيما مع وجود دليل يدل على عدم
العرف فيقال به صاحب المدارك في هذا المقام من ان المقتضى للكراهة يسعى
ان يكون دليل المدح لا يفسد الخلاف

ثم ان مسح الرأس لابد ان يكون على مقدمه ولا يحرى مسح المؤخر واجبا
والاحتمار مستفيضه في هذا المقام فيجب تعييد اطلاق الآية بها بل النظر لدقيق
ولفكر لعميق يرشدك الى ان لمقدم الرأس احتصاصاً وواحداً لانصراف الاطلاق اليه
لان مسحه اوفق بالطبع فلو لم يكن للماسح نظر مخصوص الى المؤخر والحسين
ومسح راسه فمقتضى طبعه يمسح مقدمه فلا يمكن التمسك باطلاق الآية و تحوير
مسح غير المقدم

واما الاحتمار فمما صححه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الرأس
على مقدمه النبي رواه الشيخ بطريقه عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
وهي صريحة في كون المسح على مقدم الرأس

ومم ما رواه حماد بن عيسى عن بعض صحبه عن حدهما في الرجل يتوصاً
وعليه العمامه قال يرفع العمامه بعد ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه
وفي بعض حديث كعبه الوصوه بغير مقدم لراس ففي حديث رواه ربه
عن ابي جعفر عليه السلام ومسح مقدم راسه وصهر قدميه ثم قال في آخر الحديث وتمسح برفه
يمسك بالناصية وما بقي من بله يمسك ظهر قدميه وفي راسه صدوق ورواه مسح على
مقدم راسه وصهر قدميه

والاحد المارء في المقام كانه ليعيد طلاق الايه ثم فلا يجوز لاسح
مقدم الراس واما ا من لمقدم هو قابل المؤخر فيكون عم من له صفة وتخصص
له صفة بالذكر في بعض الاحاد ليدل على ان من اجزاء المقدمه خمس لخاصيه
فيكون ذلك المقدم محمولاً على الناصية - حتى بل قول

وقد ينصور في المقام وجه آخر وهو تحدد معنى لخاصيه ومقدم الراس فيكون
الوجود في المسئلة ثلثة اوجه الوجود الاولها مع الاحتياط لثبتي لان ذلك على
بحد معينها خلاف القدر والمقدار من الناصيه هو بعض مقدم الراس الذي يعرف
من الناصيه ولذا يرى بعض المعويين يرون ان راسه بعد من لشعر فوق الناصيه
ويكررون تقديرها اربع لراس

وقد في الذكره له صفة خمس لراسه وهو قل من صفت اربع انتهى
ومن لمعلوم ان مقدم الراس لا يعمل من ربع لراس واما تفسر الناصيه شعر مقدم
لراس فلا يكشف عن احد معيها لان بعض مقدم ايضاً مقدم ولا تحمله لراس له
بل يدل على صحة اطلاق الناصيه على مجموع المقدم من الراس بل لظاهر
مقدم لراس اوسع من الناصيه فلا محل للذهاب الى حد معينها

فيتعين احد الوجهين الاولين وبعد ملاحظه هو فقه الذي مع الاحتمال
اعول بتعنه وعدم اجزاء مسح فوق الناصيه من مقدم لراس لوجود الاحتياط
في المقام .

وصح الحال ان المعس جعل الطهارة شرطاً لصحة الصلاه وجعل العسلتين

والمسحطين المعبر عنهما بالوضوء مشأ لا شرع الطهارة وسأ لوجودها و تحققها
كما عرفت آنفاً فبعد اشتغال الدمه بوجوب الصلوة على القطع واليقين لا يقطع
بالبراءة الا بعد اتيان المأمور به على الوجه الذي اعترى فيه فبعد ما شككنا في
انتراع الطهارة من الوضوء الذي مسحنا فوق الباصة فيه لاحتمال كون امر من
مقدم الرأى هو الناصية يسرى الشك في صحة لصلوة لان السك في لشرط موجب
للشك في المشروط هذا بالنسبة الى الممسوح و اما لمسح دلالة الى الرأى
فلا بد ان يكون اليد اليمنى لقوله فيمسح بيده ثم تمسح بيه يماك ، صينك في صحاحه و قد را
وفي بعض الاحاد ما يدل على كون المسح بيه الكف كروية الاحوين عن
ابي جعفر عليه السلام والحمله الاحبره بها ثم مسح ابه و قد روي الى الكفين بفضل كفيه
ولم يحدد ماء وفي رواية اخرى للاحوين عن ابي جعفر عليه السلام ثم مسح به و قد روي
سأل كفه لم يحدث لها ماء حديداً فوجب حمل اليد المذكوره في الوضوءات السابقة
على الكف لان فيه الاخذ بالقدر المتيقن .

فبعد بيان الامام كبة الوضوء ببيان المسح بالكف لا يطمس اليمن بيه الدمه
اذا اتى المسح بعبر لكف لعا عرفت مراراً من ان الوضوء مشأ لا شرع لطهارة
التي هي شرط للصلوة فالاحلال ببعض الكيفيات الواردة عن المعصوم في سائر
كيفية الوضوء موجب للشك في تحقق الطهارة و انتراعها منه ام موجب للشك في
صحة الصلوة فقوله فيمسح بيده لا صلوه الا بظهور بعيد اصة تحقق لصلوة بالظهور والابد
من القطع بتحقيق الظهور .

واما بطن الكف فليس في لاحد ما يعبه بالقطع ومن عس كون المسح بطن
الكف يراها طاهرة فيه وكون المسح به من المعتادات والعطريات يؤيد هذا لظهور
لا يحبه المتأدد و صرف اطلاق المطلقا ليه فيتعين القول به مراعاة للاحتياط
ولك ان تقول ان الاعتناء الرائد مدفوع بالاصل واعتبار خصوصية الكف اعتناء رائد
والشك في تحقق الطهارة مسبب عن الشك في الاعتناء فاذا ادفع بالاصل لا يتحقق
الشك في الانتراع كي يترتب عليه الشك في صحة لصلوة ويمكن القول بان المراد

من الكف هو اليد لا ما بين الاصابع والرند .

واما كور المسح به طين الاصابع فليس ما يدل على اختصاصه ولا ينصرف الاطلافاً اليه ولا وجه لتخصصه وليس هو فعلاً للاحتياط ايضاً لعدم ما يوجب الاحتياط الا فتاء بعض الاصحاب وليس مما يوجب الشك الموجب للاحتياط في بعض الموارد هذا تمام الكلام في مسح الرأس .

وما مسح لرجلين الى الكعبين ووجوبه ثبت بالكتاب الكريم والاحكام المتواترة من طرق الامامية .

اما الكتف فعوله تعالى : امسحوا برؤوسكم واجنبكم الى الكعبين فان لفظ الارجل معطوف على لفظ الرأس فيكون المعنى : حركم فان مقتضى لفظ اتحاد الحكم في المعطوف والمعطوف عليه وقد عرفت ان حكم الرأس المسح

وما ترون في امسحوا من نصب الاجل فهو من فعل العامة والمراد من اهل بيت العصمة الخمسة كما انه يدل عليه الترتيب المذكور وسباق الكلام وكل من له اس مكالام العرب ولم يخرج عن الفطرة الاصلية بربوب هل الوسواس وبطر الى هذه الآية مجرده عن الاعراب يقرأ لفظ لارجل بالخمس ولم يسمه عن قراءة الخمس احتمال كون لارجل معطوفاً على لوجوه وكون جملة وامسحوا برؤوسكم جملة معترضة واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه ومن اعرب لفظ الارجل باعراب النصب قد اعرف بخروجه عن الفطرة الاصلية او عياده بالطريقة الحبيفة

ومما يقر به الوسواس القول بالحر على المجاورة سيما في هذا المقام فان حر لارجل مع كونه تلو الرأس لمجرد دلالة المحكوم بحكم المسح مع كون مراد المتكلم بهذا الكلام عظم ثلثه الغسل بالنسبة الى الارجل واتجده مع الوجوه ولا يبدى في الحكم اعراض بالجهل تعالى شانه العزيز عما ينسب اليه الجاهلون بل يشبه بالانكار والمعمات مع ان ايراد او العطف يأتي عن حر المجاورة لان شرط حوار امر ان عدم الاشتاء والالتباس وعدم اعادة العطف مع ان اصل حر الحوار ضعيف جداً وانكره اكثر اهل العربية .

وانعقد من لغو و ليس له لي حر احدى حملته على كون امراد تعلم
 مسيح لحقين وليست شعري كذا يرضى هذا الحد على يحمل كلام الله اعز به على
 هذا ليجو من المعجزات وعل له دمي من نه من مراد ان الالعه لا يرضى يحمل كلامه
 هذا ليجو من يحمل فكيف يستعمل فقط لا حتى في التحق من ربح تلافه وحوه
 وقرينة صارفه

والله صل الله على من لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 ان الحر لمخاورة الراوي .

والله صل الله على من لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 الحذر لا يدل على وجوب المصحح لاسيما لا يقتضي لفظ على بمجرده على
 الرئيس لحوار كون العطف على الايدي احدى بمجرده يستدلون على صحة حر
 ليجو . يقول فانه هذا حذر صحت حر احدى الحذر مع انصاعه للحذر لم وقوع
 ومفاد هذا الحمل والاستدلال ان من يخصص لان صدق هذا الحذر
 من الكلام من مكلمه لا يدل على صحته بعد جعلته للقواسم العربية واما هو عد
 الادبية واما كون المشكك ممن لا حذر ولا انصاع مع ان يصح صحة هذا الكلام
 من اي مكلم كان بعد ما لم يكن من المعصية من حره . ان المعجزة بسبب من
 اعوان مع ان على العربية صوت على . لا عراب بمجرده لا يثبت عليه فكيف
 ما و في الكلمات مديهم ان اعزانه بالمعجزة . فالان ان يحمل على ما يوافق
 الفو عد ولولم يكن . عده يحمل على . يحكم بعدم صحته . امكن . لم يكن من
 كلام المعصوم ومع عدم الامكان يوجب . لا يحكم . ان المعجزة لا الاعراف
 بالمعجز والجهل اولى من القول بالباطل .

والعجب من هذا الجاهل انه يحمل كلام المشتهين عليه افسى . وانه من
 مر سبب القسحة و لتلافة الموافق لفتوحه العربية والقواسم لادبيه على الكلام
 المخالف للقواعد لفساد الذي لا يحكم بصحته الا المكاب المتعصب
 ولولم تنه من لمهي عن الاعتقاد بصحة هذا ليجو من الكلام . لربما بصحته

فما سمع حمل كلام الحديق للدأعة والطلع، عنه لشدة شدوه عند الدائل بصحته كما
قال، لا حش انه لم يد لأعر ب دلمح او في كتاب الله تعالى على ان الدائل به قبده
في صورة عدم الالتفات و عدم العصب و شدة صحته بهدين شرطيين و كلاهما
مقصودان في المذهب و قد وقع ذلك من كم عرف من لسان السابق و وجوده به ظر
ومقصودهم من الحمد لثبتي الالة و ان كنت على مسح لأجل عطف الال
على الرأس لان المراد من الال هو الحمد والاية مقصورة على الوضوء الذي
يمسح فيه الحمد وهذا الحمل مما يصحك التكليل لما عرفت من ان هذا الحمل مع
عدم الدليل عليه يسلم اممعمال الال في معنى الحمد و اذ لمحمد من الال
وهذا سمع الالاف و قد يسه ولا يقل من حمل الرأس على العمامة فكذلك يسه
ان الدالق انحكم بطلق الال على الحمد و قد عمل به مع عطفه على فعل الرأس
وارادة معنى الرأس منه .

ومحصل هذا الدال ان الالة المسحجة في الال هو الحمد و ثمة الحمد
مستفزة لوجوب المسح ولا يمكن لتفكك بين الحمد والمسح في عدم رتبة
الحمد الى المجاورة وعطف الال على الوجوه ان الال في كم انه لا يمكن القول
بالمسح وحمل كونه على الحمد واما و ثمة الدال فليس موافقة للفقهاء مدسه
لغير ان المكرهم لادحة في و ثمة المسح و ان عدمه واقع و حش عن عاصم بلمس
لعدم املا به بين قرئهم و بين لواقع لعدم اعتناهم بلمسه له ثمة عن الخطاء
ولاشبه كما انما لا يصح بقراءة حمده من كني و اني عمر و و بي مكر عن عاصم
بحر الال لو وقعهم في عدم لعمه مع الال من لمد و عدم كاسية فرائهم
عن لواقع

و قد ورد في بعض الاحكام ان الال ثمة كقراءة لسان معصه عدم اطم الخلاف
بالسنة اليهم فهو توصية بلعبة على لواقع للاختلاف بين لقرء يجمع عن اتاعهم
لعدم امكان متابعه الجميع و عدم امتير بعضهم عن بعض بل لمتنع هو له من
المقاطع والدليل الساطع

في إرادته غرودخل لعط لارحل تلو لعط الرأس المحرور ، بالء المفتصى لظهور عطفه عليه الموح لوحيدہ اعراهما مع كونه في مقام بيان الحكم من دون نصب قرينة من لعرائ صارقة عن هذ الطهور من الر هين العطفة على بن اعرا اب الارحل كاعرا به وحكمه كحكمه لاستدرا م اراده خلاف الظاهر مبين في هذا المقام الاعراء بالجهل لممتنع على المنكلم بهذ الكلام عظم شأنه ولقد رى د لصب ما عاون من هذه السكته واما حاكم بعدم امتناعه عليه تعالى .

و لحاصل ان قرآنة النص لسبب بصحيحة ولادليل على صحته بل المرهف قائم على بطلانه ولا حاجة لنا الى عطف الارحل على محل الرأس كي يجب المسح مع نصب لارحل مع ان عطف لارحل على محل لرأس يوجب الاستعاب في لمسح لان الاحراء ، لبعض يستفاد من كلمة الماء في هذا المقام فلو كان الارحل معطوف على محل الرأس لم يمسح من سريين حكم المسح في جميع احراء لمسوح ماسح ويجب حينئذ مسح تمام الارحل ظهر أو بظاً الى الكعبيين وهذا القول كما ترى محل لبصروة مذهب الامامية فلا بد من الذهاب الى حر لارحل وصاحب السكشاف حيث راي شاعة الحملين المذكورين اخترع وحباً آخر على ما حكى عنه الشيخ الهائي (قده) قل فان قلب فما تصنع بعرائة لجرود حول لارحل في حكم المسح قلت الارحل من بين الاعضاء الثلاثة المعمولة تعمل نصب عليه فكاتب مظنة بالاسراف المدموم المهي عنه فعطف على الرابع الممسوح لا يتمسح ولكن ليسنه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها وقيل لي الكعبيين فحسب بالعبية لاماطة طر يحسبها ممسوحة لان المسح لم تصرف له عاية في الشر يعد اشهى

والعجب من هذا المحقق انه مع كونه من علماء المعمول والمعمول كيف يحمل كلام الحكيم على الاطلاق على خلاف طهره رايه لمعرف علة عن ان هذا المحو من الكلام يستحيل ان يصدر من خالق الحكمة والحكمة فلا يتكلم بكلام كاشف عن المسح صريح فيه للكشف عن العسل الحقيق والاقتصاد فصب الماء و مما يصحح الشكلى انه استدل بمحبي العاية على كون المر د من المسح هو العسل

واعمأ ان لمسح لم تصرف له عابة في الشريعة و ليت شعري اية من اين علم و حكم بعدم صرف العبة للمسح في الشريعة و ان كان مراده من لمسح الذي لم تصرف له عابة هو مطلق لمسح فهو عن المتنازع بين المسلمين فكيف يكون المتنازع فيه لاحد من الخصوم لئلا وان كان مراده هو مسح الرأس فكيف يستدل به على غسل الارجل وما الملازمة بينهما

ومشاء هذه الجرافات المارة ان هذا المحقق اعتقد على وجوب الغسل اولا و اوجب على نفسه لقول به عاداً و الظهراً لمخالفة اهل بيت القدس و عصمة ثم سعى في تطبيق الآية على اعتقاد و مراده .

ومن المعام ان تطبيق كلام الخلق الكاشف عن المسح على مراده ، واعتقاده اعنى لغسل يسلط هذه الجرافات فهذا الاستسقاط لاية الكريمة من مقتضيات ادع لمس فيما بهويه وعدم بهيها عن الهوى و لا فلو حلى ادر كه من دون ان تستعده لا هوية فاستسقطه على خلاف هذه الموهومات فانظر الى ما قال عند قوله تعالى و غسلوا وجوهكم

و ان قلب هل يحور ان يكون الامر للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه اوجوب ولهؤلاء على وجه التنب .

فلت لالان تداول الكدمة لمعسن محتاجين من رب الالعار والتنمية فترى ان عقوده عدم حوار الالعار التنمية على الله تبارك وتعالى شاه العرير ثم اداعلت عليه هو افسه ودين له للشيطان عمله اسد ليه تعالى ما مع بساذه اليه

و لهجمله ان اعراب الارجل في الآية الحر لمدل عليه من عدم حوار لص من الدليل واستدرك لص الاستيعاب وقرائة الحر لا يلائم لغسل بوجه من الوجوه و لمجمل المذكور كلها في غير محله و ما الاحار فتحدوز عن حدائقه

ومن طرق العامة ما رواه الحمهور عن يعلى بن عطاء عن ابيه عن اويس بن ابي اوس الثقفي انه راى النبي صلى الله عليه و آله و سلم يمسح على قدميه و قد مضى عليه و قد مضى عليه و قد مضى عليه ثم دخل المسجد فجلع و قد مضى عليه و قد مضى عليه و قد مضى عليه

عليه وصلى ودلالة هـ بين الروايتين على المقصود ظاهرة واضحة لا يحتاج الاستدلال
بهما الى بحث

هـ من الروايات الواردة على المسح لمروية في طريقهم ماروا بالماء في صحبته
عن عبد الله بن عمر قال سئل عما ليسى عليه السلام في سفره قال قد ارفق العصر
وجعلنا تنوفاً ومسح على ارجلنا فادى اعلى صوته ويل للاعقاب من النار
وهذه الرواية مما يستدلون به المعتزلة لقوله عليه السلام في آخر الرواية ويل
للاعقاب من النار وامام حنبل قال امره عليه السلام بعمل الاعقاب لا يسلم ولم يحجب عن
الرجل لاحتساب كونه لتنظيف الاعقاب لاحتسابه لصلوه لما شربهم كانه يقولون
على الاعقاب لعلاج تشققها .

واما دلالتها على وجوب المسح لقول ابي جعفر نوباً هـ ومسح على ارجلنا
لان مسحهم الارجل في زمن ليسى عليه السلام كما يكون لعدم انسى عليه السلام ايدهم هـ
مشهدهم لفعله عليه السلام مروية من اصحاب رسول الله عليه السلام لا يعملون في العداوات لا
هم امرؤاؤكم امرؤ

ومنها ما رواه حذيفة انه رأى ليسى عليه السلام نوباً هـ ومسح على يديه هـ اي عن
ابن عباس هـ وصف وصوة رسول الله عليه السلام به نوباً هـ ومسح على قدميه هـ عليه هـ اي
عنه ايضاً به وب بوصوه غسلان ومسحت و ذكر لعمل في بعض الاحوال لا يدل على
حوار المسح عليه لان المقصود مسح لرجل من دون حلق العمل

ودكر هذه الروايات بما هو لاحق حجبها على المحاد لم ذكر فيها من
المسح للصحيح لاعتدال عدم حجبها لها في لوصول الى الواقع

ومن طرق الاصحاب ماروه الكليني باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام في حديث قال وذكر فقال المسح على مقدم راسك وامسح على القدمين
وابدء بالشق الايمن .

وبسناده عن محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام به يأتي على الرجل ستون
وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلب كفى ذلك قبل لانه يعمل ما امر الله بمسحه و

هذه الرواية رواها الصدوق والشيع وصحبحه راه قالوا اني لو نكث توصأنا وجعلنا
مسح الرحلس عسلا ثم اصهرت ان ذلك من المعروف لم يكن ذلك بوصوة ثم قال
بده المسح على الرحلس في بده بشعسل ومسله مسح بعده ليكن آخر ذلك
لمعروض

ومسحه . . . عن بي جعفر المتقدمة في بيان مسح الرأس لانه ^{عليه السلام} قال
بعد بين لانه الاله على كون المسح ببعض الرأس ثم وصل الى الرحلس بالرأس كما وصل
بدين بالوجه فمن وارجلكم الى الكعبين فمرفق حسن وصلهم بالرأس الى المسح
على مقدمهم فمررت لك رسول الله للناس فصعوه فسوا رواية السبعة عنها انوار
لعممة انهم اورد مع كونه دليلا على الاعتلال بدل على وجوب المسح على الرحلس
قال على ذلك لايه الكريمة عنده وتكشف عن وجه الدلالة في مسح القول بمسح
لا حل على الوجوه لا يدعى ان يدعى عدم كونه معظوماً على محل الرأس
لما عرفت من استلزامه الاستيعاب .

فعوله عليه صلوة والسلام ثم فصل بين الكلام فقال : امسحوا برؤسكم اني
آخر الحديث لعل فاطمة على ان وصل الى الرحلس على الرأس موجب لتغير الماء
في حكم الرحلس وهذا عن كونه معظوماً على ظاهر الرأس ورواية عاتكس
حديث قال سئل : جعفر ^{عليه السلام} عن قول الله عز وجل : وحلوا امسحوا برؤسكم . . . حكمكم
اني لكعبين على الجفص هي : على الجفص وان دل هي اني للجفص وهذه الرواية
مؤيدة لما قلنا في دالتها على كون لا حل معظوماً على ظاهر الرأس لاعلى المحل
رواية بي هدم عن ابي الحسن ^{عليه السلام} قال : لم يصح في كتاب الله المسح والعسل
في الوضوء للتنظيف

ورواية رواها سالم وعاب من حديث قال سئل : جعفر ^{عليه السلام} عن مسح على
الرحلس فقال هو الذي يزل به خربيل ^{عليه السلام} ورواية الاحوس المتقدمة في بيان
اجزاء الجفص في مسح الرأس عن بي جعفر ^{عليه السلام} قال في آخر الرواية واد مسح
شي من رأسك : شيء من قدميك . . . كعبك في اطراف الاصابع وقد احتريك

ورواية علي بن يقطين الماصية هي آخر ما كتب اليه ابو الحسن موسى عليه السلام بعد ما صلح حاله عند الرشيد وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل مداواة وضوئك ورواية زرارة عن ابي جعفر قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب لمي عليه السلام وفيهم علي عليه السلام فعل ما تقولون في المسح على الحصى فقام المعيرة بن شعبة فقال رايك رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الحصى فقال علي عليه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادرى فقال علي عليه السلام سبق الكتب الحصى اما نزلت المائدة قبل ان يقضى شهرين او ثلثة فيظهر من هذه الرواية ان استعمال عمر اما هو كان من الحائل وصحة الوضوء مع خيلولة الحصى بين اليدين والرجلين و ان المسح كل وجوهه مفروغاً عنه في ذلك الزمان وسائر الروايات الواردة في المة م اى حرمة المسح على الحصى طاهرة في وجوب المسح ويمكن القول بعدم الدلالة على كون وجوب المسح مفروغاً عنه و كون السؤال عن الحائل لار العامة قائلون باحراء المسح على الحصى وعدم احرائه على الرجل .

والروايات الواردة في بيان كعبية الوضوء فاما ما رواه تدل على وجوب المسح وبعض الروايات الواردة في بيان بعض احراء الوضوء فان فيها تصريح بمسح الرجلين والحاصل ان مسح الرجلين من ضروريات مذهب الامامية بل من دلائل لندييات والاحراز في هذا الباب اوفر من ان تعدد اكثر من ان نحصى

وكل ما ورد في هذا الباب مما يكشف عن حوار العسل فمحمول على العفة

وقال شيخ الطائفة رضوان الله عليه ان جماعة من العامة وهو ما على المسح ايضاً الا انهم يقولون باستيعاب لقدم طهراً ويطأ وقد عرف سابقاً ان عطف الارجل على محل الرأس يوجب استيعاب المسح فكأنهم يقرئون نصب الارجل و يعطونه على محل الرأس ومن المائلين بالمسح ابن عباس رضي الله عنه وكانت يقول الوضوء غسلين ومسحتان من باهلي باهله ورافعه اس من الصحابة ومن لعفاء ابو العالية وعكرمة والشعبي على ما حكى عنهم .

واما المسكرون لوجوب المسح وقد اختلفوا على ثلثة قول التحير بين غسل

والمسح وهو قول الحسن البصري واني على لجائي وابن حرير واتساعه والجمع بينهما وهو قول جماعة من الريديه ولبصر للحق وداود الطهري ووجوب الغسل وهو مذهب الجمهور اعني ارباب المذاهب الاربعة

واستدل القائلون بالبحر على مذهبهم سوى الحسن البصري بان من مسح فقد عمل بالكتاب ومن غسل عمل بالسنة ولان في بينهما كالواحد التحيري والمكلف مخير بين الامرين ايها شاء فعلة انتهى .

وهذا لاستدلال اعترافهم بان مدلول الآية هو المسح وان التحير يورود اسمه على خلاف مدلول الآية اعني الغسل وقد عرفت ورود الاحبار على وجوب المسح ايضاً فلا يمكنهم القول بالتحير مع نعارض الاحبار ودلالة الآية على مسح بل الواجب عليهم طرح الاحبار الدالة على العمل والعمل بالاحاديث الدالة على المسح لموافقتها مع الآية .

واما الحسن البصري فلم يوافقهم في هذا الدليل وحمل الآية على التحير وقول بدلائلها عليه .

وكانه ما دون من قول الله ما كونه لي في تفسير مدلول كلامه وتديل ما ثبت من حكمه لانه لم يهره بالكتاب ولا بالبحر بل قرء بالرفع على تقدير وارجحكم معسوبة او ممسوحة

واستدل القائلون بالجمع من الكتاب ورد المسح والسنة وردت بالغسل فوجب العمل بهما معاً والمسح والغسل واحسان من الواحبات ثبت احدهما بالكتاب والآخر بالسنة

ولان برائة النعمة لا تحصل بيقين الا بالجمع .

وفيه ان السنة المعارضة بمثلها لا تثبت الحكم وان البرائة لمعية لا تحصل الا بالجمع بعد ثبوت الوجوب بالنسبة الى المصدقين وثبوت مفهوم في ضمن احد من المصدقين من دون عين وليس كذلك لعدم معارضة السنة المعارضة بمثلها لاثبات الحكم .

وما أوردنا في جوابهم إنما هو من باب المماثلة والأفلاحة فيما رويوا من
 السنة وإن لم يكن معه لقطع حديثهم عن حمل أهل بيت العصمة و الطهارة
 وإنا لم نسلون في استدلالنا بالآية الكريمة على لقائنا من المصنف و نحن
 ما على قرينة أصح من عطف لأجل على الوجوه أو تقدير كلمة غسلوا
 وقد عرفت من عطف لأجل على الوجوه أناء لأجل و به على خلاف الظاهر
 وتقدير كلمة غسلوا أيضاً على خلاف الظاهر ولا يخل عليه واحتمال لعطف على
 محل الرأس يسمع لقطع بهذين الوجهين ولعطف على أمم معروفي في العربية
 أن هو أولى من الوجهين المذكورين لأنه شهر فحدث القول بسميعة المسح
 لا غسل

وإنما على قرينة أحد وجعل لغير المسح و عطف الآخر على الرأس وقد
 عرفت عدم صحته أولاً وفقدان شرطيه ثانياً .

وبعد سلمنا صحة وجوه الشرع لا يمكن العمل به بدلاً من غسل الرأس
 ويستدلون بالروايات المروية في طرقهم أيضاً
 من مرويها الصحيح في صحيحه الذي تقدم ذكره .

وذهب إلى ذلك الرواية صحيحة . وعسى لأنهم قدس على المسح
 منهم وذهب صاحب المصباح إلى صحة قول رسول الله صلى الله عليه وآله
 توصاً فغسل كفيه حتى انقاعهما .

ثم مضى ثلث و استثنى ثلث و حسن وجه ثلث و راعيه ثلث و مسح برأسه مرة
 ثم غسل ورسده إلى الكعبين ثم قام في أحد فصل الطهارة و قد به و هو قوله ثم قال و
 لكم كيف كان ظهور رسول الله صلى الله عليه وآله

وبعد ملاحظة الروايات الواردة عن أمته لمعصومين ^{عليهم السلام} وتواترهم وتجاوزهم
 عن حد العدد ولا حصاء يحصل انقطع بعدم صحة هذه الرواية وقد نقل غير واحد من
 علماء العامة من المفسرين وغيرهم من مسح ليد من مواضع رسول الأمام محمد صلى الله عليه وآله
 السلام ^{عليه السلام} في قوله لطف من ماله من عليهم

منها ما روي عن ابن عباس انه حكى وضوء رسول الله ﷺ وحتم بعسل رجليه
وما يفلوه منه ، انه كان يقول الوضوء عسلان ومسحان من ناهلتي ناهلتي مضاف
بهذه الرواية ومعارض لها فلا دلالة فيها .

منها ما روي عن عائشة بها قال لا يعطه احب الي من ان امسح على القدمين
بغير خفين

وهذه الرواية بعد تسليم ورودها عن عائشة تدل على ان المسح على القدمين
بغير خفين منصوص لها وان قطعها لاحب اليها من المسح وحتمها لعل من الافعال
لا يدل على كونه مما امر الله به لعدم الملازمة ، فمضمونها للمسح ايضاً لا يدل على
عدم وجوبه لعدم الملازمة

منها ما روي عن عبد بن لحظ انه رأى جلاً يترصاً فترك دمل قدميه فامره
ان يعيد الوضوء وبعد من صحه سد هذه الرواية لا تدل على المطلوب لا مكان كون
الامر ، لانه لا يدل على غسل باهر القدمين لترك طمها ، ليس في بيان غلة الامر
ويجوز ان يكون لعل آخر وقع في وضوءه مع امره بشارك بعض عيشة
في عدم الملازمة بينه وبين الواقع .

منها ما كتبه القاضي بالاسل وقفة الماء خبير والخامعين والمخبرين .

واجواب لا كثرة لا تدل على الواقع لعدم الملازمة ودلائم اي لا كثرة
على البطلان ، قرب ضروره ان اهل الحق اذن من اهل الظل وانظر الى المسلمين
ومستهم الى الكافرين في العلة والكثرة اهم كشعة بيضاء في دقرة سوداء .

منها يستعد خراج اسلاف العسل العسل بعد وفه النبي ﷺ مع كون
فعل النبي ﷺ المسح في حيوته وهذا الاستعداد معارض بمثله

ومنها استعداد اختصاص الماسحين بالاطلاع على هذا الامر البين اعني المسح
وهذا كالمساوي فيه معارض باستعداد اختصاص العاسلين بالاطلاع على العسل
مع ان بطرق الشبهة بالنسبة الى العسل ، قرب واولى من تطرقها الى المسح
لما مر من ان الاعراب كانوا يمولون على اعتابهم بعلاج تشعبها المعلوم من بس

هوائهم ومماسه رجلهم لرجال فيجوز ان يكون امر النبي ﷺ ياهم يغسل ارجلهم
لارالة لتجاسد لالكون الغسل حرماً للوضوء ولكن استمر بهم على الغسل وحرمان
عادتهم به صار سبباً للاستشابه والاعتدال على الحرثية ولما بعد عهدهم عن عهد النبي
ﷺ كتبوا بالغسل غائب ان الغسل مسح ورياده واما المسح فلا يبطر في
هذه الشبهة

من ان الماسحس باجمعهم يدعون ان الكعب هو المفصل وهو في كل رجل
واحد فلو كان المأمور به في لاية هو المسح كما يدعونه لكل اماس ان يقول و
رجلكم الى الكعب على اعط لجمع كما انه لما كان في كل يد مرفق واحد
لى امرافق فمؤله سبحانه الى الكعب اما في ما نقوله نحن معشر لعاسلين
من ان في كل رجل كعبين

وفيه ان الاثني عشرة لودل على نمية الكعب في كل رجل لا يجمع الغسل
على المسح فلا يمكن الاحتجاج به على الغسل لان محصل هذه الاستدلال ان وحده
لمرفق في كل يد ثلث الا ان لجمع وحده الكعب ايضا يستلزم اثبات لجمع
وهذه المناسبة جارية في الغسل والمسح

مع ان هذا المحور من المناسبات لا يهتض دليلاً لاثبات الاحكام الشرعية
والدوامس لالهي فلا يدل الشبه على بعد الكعب ايضا

منها ان الغسل موجب لرائه الدمة والدرج من عهدة اطهره بيقين لانه
مسح وريادة ادمسح لعصو امسسه بالماء وعسله امسسه به مع حريان ما لغسل
آت دلامرين معاً وعمل بالاية على كل تقدير فهو لعارض من عهده الطهارة
يقيم بخلاف الماسح .

وفيه ان لاختلاف بين الغسل والمسح ليس لرياده والنقص بلهما حقيقتن
ما يستلزم لان امرار ليد لا يعتبر في الغسل ويعتبر في المسح وحرمان الماء يعتبر
في الغسل ولا يعتبر في المسح والغسل لا يبرء الدمة ان كانت شمولة بالمسح على ان
محصل هذه الاستدلال بعد فرض تم اعتدال وجوب لاحتياط ومورده لشك في المسئلة

وبعد ذلك الاية دلالة قطعية على وجوب المسح لم يبق ثبوت في المسئلة حتى يكون
مورداً للاحباط والافتاء بوجوب الغسل حيث تدشريع و ادخال لها ليس من
الدين فيه .

مما ان كل من قال بالمسح قال ان الكعب عظم صغير مستدير موضوع تحت
قصة الساق في المقص الذي يكون في رجل يضر و لعمري هذا شيء حقي مستور
لا يعرفه العرب ولا يطلع عليه الا اصحاب التشريح وما نحن فاعلمون الناس عن
حاشي القدم طهر ان مكشوف ومسد لتكليف يسعى ان يكون شيئاً ظاهراً مكشوفاً
لاحقياً مستوراً ومن اين يعرف عامة الناس ان في المقص عظماً نابياً عن ظهر القدم
يقال له الكعب لينتهوا في المسح اليه .

ومحصل هذا الاستدلال ابطال القول بكون الكعب العظم المستدير لعدم معرفة
الناس به ثم ابطال القول بالمسح ثانياً باستلزام بطلانه بطلان عدم التكفيث بين
بائلي بالقولين وهذا من عرايب الاستدلال عجيب لا يحتاج لان رعوى الملازمة
بين بطلان القولين المذكورين بغير من الامايع وهل يتوهم من له ادنى حسنة
ان الكعب لو لم يكن عظماً مستديراً موضوعاً تحت قصة الساق في المقص لوجب
المسح وبوكان لوجب المسح بالسنة الى الارجل ومن حظه في اعتقاده في كون
الكعب هو العظم المخصوص بعد احده في اعتقاده بوجوب المسح وهل هذا لتوهم
الا بفرور .

وتوهم بكلفة من له ثلث من الكعب هو العظم المستدير من العائلين بالمسح
فسد و عتب ضرره وفوق لاختلاف بين له ثلث بالمسح بدهاب بعضهم كما كثر
لما حارب الى انه قد عدم ودهاب بعض لاجرا الى ذكر كعلامة (فده) و قليل
من المتأخرين

ومن اقبح الاعلاط جعل عدم معرفته اساس التشريع دلالة على عدم كون
الكعب العظم المستدير لان عامة الناس لا يعرفون يعرفوا لمرد من الاية فان معرفة
المراد من خصائص المستبط

منها ان الايدي التي هي معسولة بالتعاق الامه محدوده في الآية الكريمة بعبارة والراس الذي هو ممسوح بالاتفاق غير محدود فيها بالعديه والارجل المختلف فيها لولم تكن محدوده فيها بعبارة لكل يسمى ان نقس على غير المحدود وهو اس وتعطى حكمه من المسح لكنها محدوده فيها بالعديه فيسمى ان نقس على ماهو محدود فيها بها وهو لا يدي وتعطى حكمها من العسل لاحكام غير لمحدود من لمسح .

وفيه من الاحكام لمولويه لاثبت بالافيه لاستحسان ان طريق ثوبه ينحصر في السماع عن يقوم مقامه من الاشياء والاصابع المعصومين صلوات الله عليهم وان الثابت عندما ان السه اذا قبض محقق لدين وان الله لا يصاب بالقول على ان القياس المدكود لاحجية فيه على طريق العملين بالقياس يصاحبه ضرورة لتحديد بالعاية ليس بعلقة للعسل في الايدي فلا يكون عليه له في لا حل مع ان هذا القيس معارض بمثله بار ما يعمل في الوضوء بمسح في التيمم وما يمسح في الوضوء يسقط في التيمم لان الوضوء والايدي يمسح فيه والراس يعطى والارجل لو كان ممسوحاً في التيمم لكل يسمى ان يعاس على الوجه والايدي حتى يعمل في الوضوء لكنه ساقط في التيمم فيسمى ان يعاس على ال اس حتى يمسح

والحاصل ان الاحكام الشرعية لاشت بالحر ارب لدره واستوهبات لعامة والعباسات لكاهنه في سوق الاستدانت والاستدراج بل يتوقف اثباته على السماع من النبي ﷺ والائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين

ومحصل هذه التفصيلات هو ان الجزء لاحر من اجزاء الوضوء هو مسح الرحلين لاعتسهما وان الكتاب الكريم باصق بوجوب لمسح لالعسل والاحبار الواردة عن اهل بيت العصمة والطهارة التي متحاورة عن حد التواتر بدل عليه لاعليه وان ادلة العاسلين محدوشة معشوشة لا يعتنى بها كادلة لمحيرين ولجامعين .
واما المكعب والكلام فيه يقع في مقدمين الاول بن معناه الحقيقي اي موضوع له لفظ المكعب والثاني بيان المراد منه في الآية الشريفة اما لمقام الاول فمعناه الحقيقي هو العظم المكعب المائل الى الاستدارة الواقع في معنى الساق والقدم

وشرح هذه اللفظة في البرهان الفاطمي الذي صنف في اللغة الفارسية بقا
 وكون المراد من هذا اللفظ في لسان العرب العظم المائل إلى الاستدارة الواقع في
 ملتقى الساق والقدم مما لا شك فيه فترجمه لكعب به يكشف عن كونه معنى حقيقياً
 له وفي الفصل الخامس من الباب الأول من الركن الثاني من كتاب خلاصة حكمه
 أمير محمد حسين خان العلوي في تشريح الرحلس وأما القدم بفتح القاف والذال
 المهملة ولميم غادة عن مادون الساق إلى انتهاء الأصابع مؤلف من ستة وعشرين
 عظماً واحداً من لكعب وواحد من العقب وواحد من الرورقى وواحد من الردى و
 ثلثة من الرسع وخمسة من المشط وربعة عشر من أصل الأصابع بهذا التفصيل
 أما الكعب بفتح الكاف وسكون العين المهملة والباء لموحده الذي يسمونه
 بالفارسية شاليت موضع اتصال القدم مع لساق بواسطة من الساق والعقب و فوق
 العقب وتحت الساق واحتوى عليه تنوّط في قطعة لساق وفيه من طرف الأعلى زائدان
 اللذان استقرتا في جفرتي الساقين الكبري والصغرى وتنوّط لساقين من حيث الأسفل
 لاستحكامه ومن جانب الخلف ارتكرا واستقر في العقب انتهى

وبعد التأمل التام فيما ذكرناه وبقائه بالمعنى يظهر لك أن المراد
 بالكعب هو العظم المستدير الواقع في ملتقى الساق والقدم بل يظهر أن غيره من
 عظام القدم لا يسمى رسم الكعب بل لكل واحد منها اسم مخصوص غير لكعب فمعنى
 الحقيقي للكعب هو العظم المائل إلى الاستدارة و تفسير هذا لمحقق الكعب في
 الفارسية بشاليت لا ينافي كونه ذلك العظم لجوار بعدد أساميه في الفارسية

وقال في الفصل الرابع من لب السدس من المغلة الأولى من كتب حواهر
 التشريح بعد تقسيم القدم على ثلثة أجزاء الرسع و المشط والأصابع لرسع غيره
 من عدة عظام احتمعت تحت الساق وحلف المشط وسطحه المحتانين معريشه طاقاً
 وسطحه العوقاني محبب وارفح نقطة منه صراره الكعب وحصل من عظام سبعة و
 بدعى من الأسفل إلى الوحشى بهذا الترتيب الأول العقب لثنى الكعب الثالث الردى
 الرابع لرورقى الخامس والسادس والسبع العظام الثلاثة لمجروطية الواقعة في

[illegible]

وقال بعض من هذا الكتاب ثم اعلم ان مستند من (المعجم)
لتسريح اليد اليسرى والسبح له ثم شرح السور كانه شيء من سوره ان القدم
وؤلف من سبعة عشر من عظم الغلاظ لكعب وهو عظم من ابي الاسد في
المنطق السبق والقدم له رندان من في علاه اسنة ووحشة يدخل كل منهم
في حفرة من حفرتي قصبي الساق ورائد من في سنده يدخل في حفرة في اعقب وال

[illegible]

والألف في باب الدخول في هذه الحروف هي الألف عند عدم المشي مع هو
لعظم لمن إلى الأبد أو وقع في الحرف في عدم وال هذا ليعتد أي لعظم
المحصول الاسم له الألف وال غير عند عدم من غطاء لعدم الاسم مع
بل لكل عظم اسم مخصوص يعبر عنه به .

[illegible]

هل لفراسي (وده) في احد من سكانهم . قل لي لاسمهم . و هو في
ملحق الساق . لعدم باب عن غيره . و هو في صوف اساق كالي في اهل
لسفر و لاسمهم و ربما يلعب به الاطباء . فمد يد عنه . و متصل ام جاء رثه . و هو م . حميد
الس . و بها لعدم عورهم في كالات . هل المحدث صاحب الشريح . غير صميم عن الادل
في الاحياء المعصومة . في كتابه

وهذا الكلام صحيح في أن لكعب عظم المحضوس لعدم تشرية و أنه
 امراد في الإخبار و قوله (عنه) ١٤٩ بعد عنه ، لفصل الجرح منه ٢٢٩ لمجاو
 ليس من العلائق المذكورة للاستعمال كما بين في حمله وإنما لعدم عدم كونا

اقول ولا بد من ان الكعب محتمل والسبق والعلل لمرار هذا اول السبق السبي
ولا بد ان يكون مرارا من كعب هو العظم يستدير لانه اذا كان السبق من بعضه
دخل في السبق والامر مع انه قد يعبر هذا معنى

لعمد في حسي السابق واستدبر ما مر من لوجوه مذكرة ، التي لأدلالة فيها وقد عرفت الجواب عنها .

١ - لأهمية بعد اضافهم على ، طالب في حب له اعمه حلف عنهم في من مر منه فقال ابو علي بن الحفيد الكعب في عن القدم دون ضم لوق وهو المفصل الذي قدم لعرفون ، وان من بي عمل فيه كعب في القدم ، والمفصل قدم الكعب ، فما وقت قدم من الكعب ، من المفصل ، المشط ، وان استدرصوا ان الله عليه كعب ، هو العظم ، له بيان في طلب القدم عند مفصل ، وان قال لشخص ، اكثر الجماعة ان الكعب ، هو العظم ، في وسط القدم ، وقال ، ولما لا ، هو مفصل ، ان هذه الاقوال ، منقولة في مجتمعة ، لعل في المفصل الكعب ، بين القدم في كل قدم ، قد وهو ما يلي منه في وسطه على وصف المتقدم ، ان قدم كالهجة شعره ، في السرير العظام ، الذي في طر ، قدم من عند مفصل ، ان في لفظة ، ان في وسط القدم عند مفصل ، وقال في مجموع العظم ، ان الكعب ، قد اختلف في معناه ، بعد الامم ، هو العظم ، ان في القدم ، قدم عند مفصل ، ان في ذلك ، قد من الحسن صاحب ، ان في ان كان يوجب عند ان حلف اني هذا الموضع ، وول حمو ، لتعريف ، والكعب ، هو عظم القدم ، وهو في المعنى ، الكعب ، ان في بيان في وسط القدم ، وهذا مفصل ، ان في هذا الموضع ، ان في الحسن ان في من الحمو ، وانه في ذلك ، وقال في ان في القدم ، وفي الباقي ، وهذا قنا ، قدم

هذه جملة من قول ، ان في هذا الموضع ، ان في العلامة ، ان في الله عليهم ، ان في قدر الله امر ، هم مفعول على معنى ، واحد مع ان في انهم ليس منعقة ، لان ط فترى ان ، الحفيد (ره) ، يصرح بكون الكعب هو المفصل الذي قدم لعرفون والمفصل (ره) ، يقول من ان المفصل والمشط ، وكل واحد منهما يعرفه بعبارة محالقة لعبارة غيره ، ولا يكرر حلف منهم على سلف ، عينية وتعريفه للكعب ، وانما

يسكرون على المد لعين العا م يكون كبير بعد سن في حصى الساقس وسمى
حنج احابهم و قد لا لهم على . حد افس العند بالعدل اعد كو

و نظر الى استدلال الشيخ وده في سنده العدل اعدت باجمع لامة على
فولين وانما هو لعنس ، مسح على كوف الكعب هو ماء و هو لمفيد انى العنه
الواقعة من المفصل وامتد وهو و تصريح ابن ابي بكر و هو مدد من قدم
اعرقوب و استدلاله وده برأيه لاحرين لدى بش . لاهم ابن ابي بكر بعد مسئلة
بعولهم ابن الكعب بعد استدلال . بنى ميتة عن ابي جعفر ^{عليه السلام} و هو مدد
في حدسها لكعب في طبر القدم و قوله ^{عليه السلام} في اخرى هذا هو لكعب بعد وضع
يده على طم القدم و قوله ^{عليه السلام} هذا هو ابطب بعد لامة وده الى سهل له ووب
برشدا الى مخطط طبر وده بطر العو يكون الكعب هو الطسوب . ان لم
الدم في الرويت . لمصل في واه لاحوس مكش عن امر و حد ولا في
سهم فكدا لاسافى بين قول ابن ابي بكر المصريح يكون الكعب هو المفصل و من
قول غيره من لم يذكر وده المفصل و لا يمكن و هم استدلال شيخ قده لالا
فيه على ابن المميد (وده) لانه كان من حوص الاممته و صنف و ثل تهميد
في حيواته .

لعب كعب يمكن حمل الام بعد ا د) على مصل السق و هو (د) صرح
بحال ذلك حسن قول ادم الساقس من المفصل و المشط و قد عرفت س د
ان العظم المد الى الاسناب و واقع في عدى السق و اضم و الكعب بعد ح د
بعد كما ان لعب يما لذلك و حد في هذا العظم و بكر في و ق و لاح
داخل في اللعب اول عطف من لعطه لوقع فوق لدم ادى يسه و يتصل الى
لعظم لعبر المنتظم اسمى بالكعب حقيقة هو موضع سنبى ليه لمسح عند الممدرة
والمفصل قبل حد . الموضع و هذا الموضع متوسط بين المشط و قرب الى
الاصابع و بين المفصل الذى يصل الى اعظم اعبر المنتظم و بعد قده يده لعا د
لاجل دفع توهم انه فائل بقول العامة ولذا ترم قده ما اكنى هذا اعبر مدفع

اشبههم بل فرع على الجملة الاولى منه والكعب ما من قدم في كل قدم واحد وهو
على منه في وسطه على الوصف الدغم منه فغوله قدمه ما بين القدم في كل من يقول
بوقوعه بمبين الساق وشماله وكذا قوله في وسطه وقوله في كل قدم واحد مع لمن
قال ثنينه في كل قدم ،

والحاصل في كلامه انواع من لنا كبد لا يفسد كالم ، لمجد لموس معصوده
من قوله : بين القدم وقوله في وسطه ما يترأى من طعنه من وسط ظهر القدم لا
وسط ظهر القدم ليس وسطاً للقدم لأن احد طرفي القدم هو الاصابع والآخر
حاشي العقب والاحاطة طول جميع القدم وهذا الموضع يربط من اوسط الطولي
مع ان قوله في وسطه يسعى ليراه اوسط لمرئى لانه في قبال اليدين ليس
كما في التصريح بوحده ايضاً كذلك لأن المحضة قائمة مع ما يترأى بالشمس
ووقوعه بين الساق ويساره والملاحظة سدلال المحقق قدس سره في المعبر بعد
قوله وعند الكعب على الساق في وسط القدم وهو معد الشرايط في قوله ما
رغبنا اليه من حمل كلام المفسره وبه قدمه دلالة الكعب ما يوجد من كعب
تدعى المربعة اي رافع فهو الاشقة والساق من عظمي الساق ولا يقول بتجتم المسح
مع ان الكعب غيره ، كما في معنى بالاجماع اما عندنا فليثبت الامرين واما عند
الجمهور فلا يثبت

ومن طريق الحصة في الامور وكبيرهم سالا رجعت عن صوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ثم قال له اصابعك الله فاس الكعب قال صلى الله عليه وسلم
المفصل دون عظم الساق فقال له ما هو فقال صلى الله عليه وسلم هذا عظم الساق سبي في كلامه
قدمه شواهد على المراد مع قوله فهو بالاشتقاق اسب من عظمي الساق قدمه دل
على ان همه مصروف في ابطال قول المخالف القائل بكونه عظم الساق ومنها قوله
ولا يقول بتجتم المسح مع ان الكعب الح فإنه ظهر في ان بظهره معصود في معنى
قول المخالف .

وهنا المساك بروايه وداره مع صراحها في الدلالة على كون المراد هو

معنى الكعب وتعريفه في المتنهي والتذكير موافقه لتعريف من عرفه بالعظمين
 السابقين في وسط تقدم وفي التحرير يؤيد تعريف ابن الجندب مع ان مستنده روايه
 زرارة وحمل في لمختلف المعص مراداً من لفظ الكعب وعلمه به اقرب الى ما حده
 اهل اللغة لكشف عن كونه اقرب الاشياء الى الكعب لغوى المستند للتعهد مع
 ان اول دليله في لمختلف هو روايه زرارة وبكير و لم يقل احد من العلامة اقوالاً
 محتمله في كسبه المتعدده ولم يكن له الاقول واحد لان وحدة دليل تستلزم وحدة
 المدلول سيما مع وحدة المستدل .

فلا يسعى بهم وقوع الاختلاف بين المتنهمين ولا بينهم وبين العلامة ثم به
 ودس سره ابو عبد الله في المسبى و لمختلف اوحته اناراض من تحريمه عليه فمال
 في المتنهي بعد تعريف الكعب بما مر وفساد ما ذهب اليه العامة ورع قد شتمه عار
 علماً بما ليس من الامر يد حصل له في معنى الكعب والصبط ما رواه زرارة في الصحيح
 عن الباقر عليه السلام قلت اصلحك لله و من لكعب قل هب يعنى المفعل دون عظم الساق
 وقل في لمختلف يراد بالكعبين هما المفعل من الساق والقدم و في غيره
 علماً بما شتمه على غير لمحصل فان الشبه واكثر الجماعة و نوا ان الكعبين هما
 لاهل البيت في وسط القدم قاله الشيخ في كسبه وقل السيد الكعب هما لعظم الساقين
 في سائر القدم عند معقد الشراك و قل ابو الصلاح هما معقد الشراك و قل المفعل
 رحمه الله لكعبين هما قن العدميين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقل ابن
 ابي عمير الكعبين طهر القدم وقل ابن الجندب لكعب في طهر القدم و من عظم الساق
 وهو المفصل الذي قدام العرقوب

له ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام
 قلنا اصلحك لله و بين الكعبين قل هما يعنى المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه
 عن الباقر عليه السلام وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال و مسح على مقدم
 راسه وظهر قدميه و هو يعطى استيعاب المسح بجميع طهر القدم ولانه اقرب الى
 ما حده اهل اللغة به انتهى .

وقد عرفت من عرصة عليه شجرة لشهد قدس سره قول في محكي الذكر
تعدد لفعل الكعب هو المفصل في الذي يقدم وصح في الاصحاب
كلام عنه وحمله مدلول كلام له في ^{اللفظ} المصنوع لمصح طهر لعدم وهو يعطى
الاستيعاب انه قول في حد من لعة وجوابه ان الظاهر لمطلق هذا يحمل على
المعنى لان استيعاب الجهر لم يعمل به حد منه وقد قدم قول له في ^{اللفظ} استيعاب
شيء من شيء عن فمعه في كعب في اطراف الاصابع فقد حركت
رواية ^{في حد} في حد كعب وقول في المعنى لا يجب استيعاب الا حلق بالمسح من
كعب يسمى من رأس الاصابع الى الكعبين ولو بصحة حده وجماعه
لان ^{اللفظ} لا يحل ان يكون معطوفه على امر الذي يمسح به فمعه فمعه حكمه
ثم قل شجرة لشدة اهل لعة ان ^{في حد} لعة وهم محققون في اديم لعه
لجنة وهم محققون على ^{في حد} كعب حسب حد ولانه حدث قول ثالث مسلم
في جمع غيبة لاهل لعة على ^{في حد} كعب ^{في حد} لاهل لعة على ^{في حد} كعبين من عن يمين
الرجل ^{في حد} لاهل لعة ^{في حد} لاهل لعة على ^{في حد} كعب حسب حد ^{في حد} لاهل لعة عند تعريف
الكعب لكعب عند معبد شجرة لاهل لعة

وقد عرفت سابقا ان ^{في حد} لاهل لعة هو الكعب هو المعطوف اللفظة
من ظهر القدم لاهل لعة في المفصل ^{في حد} لاهل لعة من ظهر القدم ^{في حد} بين القدم او
وسط لاهل لعة لفظ ^{في حد} لاهل لعة في مرعب اليه لاهل لعة وقد قولهم في معنى
الكعب ^{في حد} لاهل لعة هو الوسط ^{في حد} لاهل لعة في قول يمين الساق وشمله

وقوله ان الظاهر المطلق هذا يحمل على المقيد لان استيعاب طهر القدم لم يقل
به حد ما فالاحل انه قدس سره فهم من كلام العلامة في استدلاله بهذه الرواية انه
يريد استيعاب طهر القدم عموماً وعرضاً وليس كذلك لان الاستيعاب لعرص لا يقيد
مراعاة ولا يشترط معصودة لاهل لعة في معصية الكعب يرد به المفصل وهو يشترط بامتداد
لمسح من رأس الاصابع الى المفصل واستيعاب القدم من حيث الطول سواء كان المسح
بأستيعاب عرصة القدم ^{في حد} لاهل لعة ^{في حد} لاهل لعة ليس المقصود ان استيعاب عرصة

اشكالا الى العلامة لان اختلاف لعوى لعمدة لايد في صحة قول لعلامة ضرورة امكان
صحة قوله مع اختلافهم ان كان هو قد لاحدو الطائفتين واما قوله وان زاد بهم لقوله
بصحة فهم مفسدون على ما ذكره من محصاة ٤٤ لا يدل عليه عدم ثبوت استعمال الكعب
في ما ذكره في غير الآلة واما لاية فلا لاله فبما في الم من سكعين فمذ
العدمين بل يحسب اني دليل يدل عليه وهو مفسود بل الدس على خلافه

وقول المحقق الثاني استمع على صواب الله عليه في شرح اربعه عن ما ذكره
في تفسير الكعب خلاف ما عليه جميع اصحاب وهو من مفسداته مع زيادة في
عدة من كتبه في امر في عدة الاصحاب وراكان في شقه على غير ما حصل
واستدل بانه بالاحد و الكلام من البعد وهو عجيب وان كان الاصحاب به
في خلاف ويدعيه بانه الكعب هو لعظم الله في ظهر القدم واما للاق
حيث يكون معد لشرك غير دولة لعمدة ولاح كما صرحه في انه كلام هل
المعة مختلف وان كان لعوى من اصحاب لا يرون في الكعب هو الماني في
ظهر القدم وقد ثبت عمدة لرواية في كعب الكعب في بحثي وان كان اكثر من
لشوء على ان على ما حكى من كذا على ان اول من لعب هو المعصل من
الساق وانه ان كان به المعصل هو الكعب لم وافق به احد من الخاصة
وبه ولا كلام عن الدعاء ثم يساعد عليه لاشفاق الذي ذكره وبهم قولوا ان
اشفاقه من كعب اذا وقع ومنه كعب ندى البخارية وان اردت ان يماند من يعنى
القدم وشمايه هو لكعب كعبه لعمدة لم يكن لمصح متشبيها الى الكعبين انتهى

ودعوى صراحة عبارة الاصحاب في خلاف يدعيه فلاجل عدم تعظيها ان
مراد الاصحاب هو افساد مذهب به من مفسوده ان ظهر في اوسط هو دفع
توهم من الساق وشبه له

وقوله والاحد كما صرحه في ذلك في استدلال شيخ برواية الاحويين
لصرحة في ان امر من لكعب هو المعصل وكذلك استدلال المحقق بها مع ان
مرادها من الكعبين التمسك ولعظم ان كان في المسعة والمعتبر

اليد كعص اربعة العنقلين يكويهما المرء في الكعبين المحجرين من لفعل
والمرح

وهن اعترض من على لعلامة لشع لسعد ليهن في على انه في العريش
منه في قول في محكي شرح الاثر بعد عن ايبين ان الشئ على الكعب
في ظهر القدم لا يب ان الكعب الذي يدعيه المصنف ليس هو ظهر القدم وما هو
لمفصل بين الساق والقدم والمفصل بين الشئين يمتنع كونه في احدهما ثم قال
ولعجب من المصنف حيث قال في المختلف ان في هذا اصحبه اشتد على من
المحصل مشير الى ان المحصل لا يشبه عليه ان مرهم الكعب لمتصل في الساق
والقدم من لم يفهم ذلك من كلامهم لم يكن محذرا ثم حكى الامام محمد بن ميمون
والجل ان المحصل لو كان في راس من كلامهم لم يكن له صلة ولم يفهم علماء
دليلا انتهى كلامه

وفيه ان المقصود من الرواية ابطال قول من هو في حش في الكعب وقد
من اخر في القدم على لعظم ابو وقع في المفصل مع حكم لعلامة ورد في الكعب
هو المفصل بل قال يراد من الكعب متصل في القدم على ما في مسند بل صرح
بعدم كون المفصل كعبا حسن قال والانه قريب الى ما حدثنا اهل اللغة و
يكون بين الشئين وفواه ورسره لم يجد اليه سبيلا ثم حم عدة في الاشارة
سبيله استدلال شيخ والمحقق برواية لاحيين الصريحي في الاشارة الى المفصل بعد
استئول عن موضع الكعب ثم استدلال شيخ قد اوردني ميتة عن ابي جعفر (عليه السلام)
ووصفه (عليه السلام) في احدهما الكعب في ظهر القدم وقوله (عليه السلام) في اخرى هو الكعب
بعد وضع يده على ظهر القدم وقوله (عليه السلام) ان هذا هو المقصود بعد الائمة بسده الى
اسفل العرقوب وبوكات هذه الروايات محتملة بحسب مورد ما وقع الاستدلال
لامر واحد بها فمن هو اعرف بعقائد شجرة المقصد

وطهر ان كلامه رحمه الله لا يحل بعد رواية لاحيين وكذلك رواية مسر
مع دالتهما على كون الكعب في ظهر القدم ودليله وقوع المخاصمة بين العريقين

الذي قدام العرفون وهو من الأقدمين وكتب يحمل عبارة ابن أبي عقيل: على لوسط
وهو يقول للكعبين طهر القدم والظهر اعم من الوسط والاعلى فهل يمكن مسح
احتمل إرادته من طهر اعلى الظهر على ان وسط ظهر القدم ليس وسطاً للقدم
بل وسط القدم يقرب الى المفصل وان لم يصل اليه لماعرفه من ان لعاب من القدم
فيقاس الوسط الى آخر العقب.

ثم قل: احيح في مسح على الركبتين هو المفصل لصحجته ابن ابي عمير المتقدمة
وما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه حكى وصوه رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على مقدم راسه و
ظهر قدميه ولوجه يغطي السبع المسح لجميع طهر القدم وبانه اقرب الى ما حذره
اهل اللغة ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بانها معارضة لصحجة ابن ابي عمير
المقدمة بالدلة على ان الركبتين في ظهر القدم من المفصل بين الشوطين يمتنع كونه
في احدهما فيمكن حمل ما تضمنه من ايصال المسح الى المفصل على الاستحباب و
على ان لم يدر بالمفصل ما ربه يصير من الاجر.

وفيه انه لا تعارض بين الروايتين لان المراد من اظهر هو
ميدان السجدة والسر في فصل الامم الفاتلين كون الكعبين في القدمين
ولا يافى ما يدل على اتصال المسح الى المفصل ولا يباحث به بل هما ظاهرة في كون
مسح المسح هو المفصل مع ان في قوله من الكعبين فترى الرواية يقول فوضع
كفه على الاصابع.

واما حمل قوله لاحدين على الاستحباب ليس في محله لانه يدل على كون
لكعبين افعاً في المفصل لانه سئل عن مكان الكعب بقوله من الكعبين
واجاب بقوله هنا اي المفصل واين هذا من تضمن ايصال المسح الى المفصل حتى
يحمل على الاستحباب وبعد فرض المعارض مع انه فرض غير وقع ولا احب حمل
رواية بن عمر الى كون المراد تعليم كيفية المسح لانه السؤال عنهما ولكهما
لا تعارض بينهما ولا يجب علينا فرض المعارض ثم العلاج واما الحمل على ان المراد
ما قرب المفصل يصوب من المحذور ليس اولى من عمل ظاهر القدم وظهر القدم على

٥ رتفع من ظهور العدم المتصل بالمفصل .

ثم قال وعن الرواية الثامنة بالمنع من دلالتها على وجوب الاستسكان سيما
في حكم معصية في الشيء في الصحيح عن أبي حمزة الكوفي عن أبي حمزة
عليه السلام انه قال اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما من كعبيت لى
بطاى الا مع قيد الحرام منع من تحت الجمع روي حماد بن ابي داود
على الاستسكان

وقوله : ولما من الايام من حوت لا تحت اس عيسى ه معنى لان
 حوت مسيح على مقدمه اية ظاهره من بعض منسوخه له تنبه في الاستيعاب
 ولا يجوز من هذا ظاهره لان من بعض منسوخه ه وحده بغير لام ايده
 ه على الاسماء بحسب لكون معنى اسماء من الكتب ه صرف الاستيعاب و هو ر
 الاملاء من الاستيعاب هو اسماء ه قول القدم لانه ارفع من معصود فاستلالمه
 والرواية لاثبات كوني متصل هو الما ه الكون يتم وسيعت طول تقدم اسماء
 ووصول اسماء الى متصل ه حوت ايصال لمسيح الى الكعب فيجحد الكعب
 والمفضل ه منسوخه ه اية ه حوت ايصال لمسيح شيء ه من القدم بحسب العرب فلا يتصور
 له من المنسوخ الى الطول ه اية ه حوت ايصال لمسيح شيء ه من القدم بحسب العرب والحاصل لمذكره والاستيعاب
 ه صدره الاملاء

[illegible]

وهو ان كونه بمعنى الاربع ع قرب من علته العلامة لان المصباح والمصباح
ارفع وثنى لحدية شدة اعظم المستدير في انما موس بسوقه وهو له
كذلك قول ابن الاثير والبروي لان وسط القدم ليس فيه من يد من فوق القدم
ويقل الشهد عن عصيد برؤسها لان على حدة سدة مع رجوعه عن كل عده
موافقة في اربعة مع العلامة مع تصفية في يد السجدة في لاعتق من عليه
من الله عليه بعد الشهد في اربعة من عده من ردة العلامة في لاه
في ثم مسح شدة ارجل من رؤس لاه مع الكعبين في اربعة من اربعة
رأسه له مة على عده في عده من اربعة من عده من عده من عده
الجل من لاه عده عده من رؤس في عده من عده من عده من عده
من عده من رؤس لاه من لاه من عده من عده من عده من عده
هو العظم من كل اربعة من رؤس لاه من عده من عده من عده
من عده التي حسب الساق عده من اربعة من عده من عده من عده
لي وجوب العمل مكان المصباح

ومصباح الجاهل ان الامة له من عده من عده من عده من عده
عظمه من لاه من عده من عده من عده من عده من عده من عده
من عده من عده من عده من عده من عده من عده من عده من عده
من الاستغراق في لاه من عده من عده من عده من عده من عده
دي حر من لاه من عده من عده من عده من عده من عده من عده
من رؤس لاه من عده من عده من عده من عده من عده من عده
طرف من عده من عده من عده من عده من عده من عده من عده
والكعب من عده من عده من عده من عده من عده من عده من عده
يتصل اليه لاه من عده من عده من عده من عده من عده من عده
لا يح من عده من عده من عده من عده من عده من عده من عده
الكعب من طرف البطن لي حر العدة ثم الخلف الي محدد الكعب من طرف

اليمن وليت الي لعنة من اسد كورنيس فاستمر عنهم على هذا النحو من غسل
في بر من الاول وكان عمل لادارة الآخدين احكامهم عن معادن الوحي والعصمة
المسح الي الفصل من طرق العلم وكان لبرع من القريش محتسراً في العمل
والمسح مع طه قيم في معنى الكعب ثم تقطع لمحققون من هل الاحتياط منهم
سجدة هذ لأعداء وصعب هذ لرى ور كانه كون الكعب و فعاً عند فصل بطهر
وايضا المسح الي خلاف في استبداء من هذه السجدة به معنى الكعب و
تفسيره للعقدين والبرصو الرجوع الي الحق والاعراف بحول المسح المناسب
بالمعص و معنى الحتم في الكعب طناً لاجل انهم المؤمن على ^{عليه السلام} و ولاده
المعصومين ^{عليهم السلام}

وبدل على هذ من هذ القريش في ول الامر على كون الكعب هو
لعظم المستدير الوح عند فصل السقي والقدم فوق بطهر القدم رايه عظم لعصل
الحكمة عن مكانه على بن يقطين لى ابي الحسن الكاظم صلوات الله عليه الامد كورة
في ارشاد المحدث عليه لرحمة ان على بن يقطين كتب الي ابي الحسن موسى ^{عليه السلام} يسئله
عن الوضوء فكعب في جوابه ابو الحسن ^{عليه السلام} فهم هذ كنه لاجل ان في الوضوء
والدى امرئ به في ذلك ان تمضمض نك ونسشق نك وتعمل وحكث ثلثا وتدخل
شعر لحيك وتعد يدك بي المرفق ثلثا وتمسح امك كنه وتمسح طهر اديك
وباطنهما وتعمل حكث لى لكعين ثلثا ولا تحلب ذلك لى غيره ولما وصر الكعب
الي على بن يقطين تعجب بما سم له ابو الحسن فيه مما جممع العصاة على خلافه
ثم قال مولاي اعلم بما قول ابا اسئل امرء فكان يعمل في وضوئه على هذ لحد و
يحالف مد عليه جممع لشعة هذ الامر ابي الحسن ^{عليه السلام} وسعى على بن يقطين لى
الرشيد وقيل انه رضي فامحبه الرشيد من حيث لاشعر قدمه بط الي وضوئه ياراه
كعب يا على بن يقطين من عم امك من الراوضة و صلحت حاله عنده و ورد عليه
كتب ابي الحسن انتداء من لان يا على بن يقطين ونوص كما امرك الله تعالى غسل
وحكث مرة فريضة واخرى اسعاً واعمل يدك من المرفق كدك وامسح بمعصم

لموفق للغة من غير الامتناع في فوق القدم لأن سبب سماعه ليس
للمعية بل مسح قدمه اظهر جرحه اظلال يصار الى حقيقة واما لبقه في
مسح نطق القدم لأن وصول المسح الى الكعب مع غلظه وهو فوق القدم من صوره
فيها واية الاخوين داره ومكبره عن الصحاح المرويه في الحديث به
مثلاً بحرفه ^{تحت} عن وصول رسول الله ^{عليه السلام} ودعا بظنه وهو في حكي وصوة
رسول الله ^{عليه السلام} الى راسه اي آخر ما قيل به في والمسح بالقدمين والركبتين والي
الي الكعبين في مسح شدة من راسه وشيء من جلده بين الكعبين الى
آخر اطراف القدم مع فداخره وقد اصاب الله في الكعبين والي يمين المفضل
دون عظم الساق ولا هذا هو قال عبد عظيم اسبق في في يده في المذبح حيث من
الاخوين مثلاً عن مكان الكعب ومجر وقوته من لرحل وحاجب الاقدام ^{عليه السلام} انه في
المفضل دون عظم الساق وليس في المفضل عن اعظم المستدير في الارض بلغة هي
لمخصص به في امكان يدل على ان المفضل ليس من راسه في الكعب بل هو مكان
الكعب واما السؤال عن الكعب بعد مسح قدمه في مسح اي المفضل من الاقدام انه هو
لاحل وقوع الاحتمال بين احدى وانه قد غسله من لرحل في لعقدته في را
ان يعلم مكان الكعب لدى هو من في مسح وانه في على الاحتمال في المسح به سب
المعصية وانه الى المفضل ولو لم يمسح قدمه في غسل يده سب الاستصحاب ومعرفة
مكان الكعب الذي لاحتمال في كونه في في الآية يسأل الاستدلال في الاحتمال
على بطلان ما ذهب اليه العامة .

وشيجنا المياهي رحمه الله علل اسئوال من لا قدمه في حد فحة لعده المي هي
احد المعاني للاربعه للكعب بحسب لغة سبع اسبغ مخصصاً في ان يعلم ان الكعب
في الآية لكريمه هل المراد به نفس المفضل في لعظم الواقع في المفضل اكر
منهما يسمى كعباً بحسب اللغة وقد سمي مسجداً في البها معاً وسأله ابن الكمال
ولوا سمي مسجداً ^{عليه السلام} بركة القدم لعده معجز ذلك انها هي كعب الممور وتهيء
المسح اليه في لانه لكريمه ولم يحسن مثولهم بعد ذلك ابن الكمال اظنوا ان عدم

نجاورہا فی مقام ہمارہ صومۃ المسیح علیہ السلام علی ابہا و آلہ

وفيه من لم يفتقر ليس من معدني الكعب لأنه إما أنه يفتقر أو يمكن له أن ليس
 فيه معنى الآية : إمكان أن يفتقر أيضا لسبب من معدني الكعب لعدم ثبوت الاستعمال
 فيها ولو لم يكن في الواقع ، المستفادة من الكعب وسمي ولعلنا ما عرفت فقوله هذا ما هو
 شاهد إلى ما يقتضيه إلى الذي أحرقه من حرق الساق الذي انتهى إليه العمل من
 الطرفين وقال هذا عظم الساق ولم يفتقر إلى أحد لا ينتهي إلى الموضوع لمستلزم عنه
 فلا يفتقر إلى الاستعمال للعمل بل الكعب الذي عرفت له أصل من ذلك و
 يفتقر إلى العمل كما صرح به لأمم ^{التي} في حقه : ^{في} الكعب امرؤوية في الكافي
 ولما فيها ففتقر إلى العمل من معدني الكعب ففتقر إلى العمل وهو قول هذا من
 عظم الساق والكعب من معدني الكعب والظاهر أن ما يشابهه هذا ما هو الطوب
 وهو فوق الكعب من عظم الساق : الكعب يفتقر إلى حرقه وإما احتمال اشتباه
 الروايتين : كقول الأشعر إلى صحة كونه في معدني الكعب ففتقر إلى العمل
 الإجماع على كونه في الروايتين : في معدني الكعب ففتقر إلى العمل هما من عظم
 بالجملة لأن حرق عظم الساق لا يفتقر إلى كونه مع كونه في الرواية عن الحسن فلهذا
 شجاعتهم في حقه ففتقر إلى العمل ليس في قوله ^{التي} الكعب سهل
 من ذلك شيء : كونه هو العمل في عظم الساق لأن له وقع من العمل والساق
 أسفل من الساق وأعلى من العمل .

والله اعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين في انكشاف ليس هو لغه بين لقدم
في وسطه لطولي وليس هو لغه تن في حسي ، وفي "نه وقع في المعقل و
المعقل حكاه لا نفسه" ليس في المعقل غير هذا العظم المستدير

[illegible]

وأما المفصل فقد نرى في الاصطلاح عليه ألا أن بعد التمثيل الدقيق يظهر أن المراد هو ذلك العظم المخصوص بل قد عرف أن مخالفة العامة بشأت من إيجابهم العمل مكان لمسح فتعذر معنى الكعب وكون أحدهما موضوعاً للقطع والآخر للمسح قبل للمسح لاتحاد الموضوعين

وقل الوحيد قدوة في تعلية به على إمداده عند قوله وذهب العلامة رحمه الله قال رحمه الله فيه والمراد من الكعب هو المفصل من السابق القدم تسميها على أن الكعب في الوضوء غير الكعب في غيره وهو خلاف ما ثبت من الاختيار كما لا يخفى وهو قدوة وإن كان مراداً من هذا الكلام أن الكعب في الوضوء غير هو فإنه لكنه حكم بعدم اختلاف معناه في الأبواب

(وهو لعملة) والكعب موضوع عن الموضوعات وله في كل باب حكم من الأحكام بعد ما ثبت أن محل القطع هو المفصل بين الساق والقدم لكونه كعباً ولو وقع الكعب فيه وجب الحكم بربطه لمسح اليه لوجوب الاتصال إلى الكعب بكون المفصل ليس بكعباً معروف سابقاً لمعصود من الكعب هو أعظم المعبر المستدير ولديته فإنه لهذا أعظم أمراً وعدواً المفصل ليس موضوعاً لديته

ومما ما ثبت في القدم الأول من كون العظم المستدير معنى حقيقةً لمفصل الكعب وأنه محتج بهذا لفظه وإن له لفظ موضوع غيره وجب القطع بكونه مراداً منه وأم الغنة والمفصل انطسوب فثبت من معنى الكعب فلا يجوز حمل الكلام على إرادة أحد الثنتين بل لفظ الكعب لم يستعمل فيه محذوراً أيضاً ولو فرض ثبوت الاستعمال في أحد هذه المعاني لا يصح حمل عليه من دون قرينة على اشتراكه وحجر المعنى الحقيقي وهذا ظاهر لا يخفى فيه فكل ما دل على كونه معنى حقيقياً للكعب دليل برأيه على كونه مراداً في الآية معونه وجوب الحمل على المعنى الحقيقي فمادل على ثبوت أدية في ذلك المعصوم وغيره مما فيه دلالة على كونه حقيقة فيه في المعام الأول في هذا المقام أعني بيان المراد منه

فلخص من هذا المقام أن الكعب موضوع لمعظم المتعبر المستدير الواقع

في ملئى الساق والقدم وان استعمله في غيره لو انفق لس حقيقة بل هو مجاز لعلاقة
وان ام اد منه هي لاية الكريمة هو المعنى الحقيقي له وان المعنى الآخر المكوبة
ليست من المعنى الحقيقة له وليس محجراً فيه ويدل على عدم تعدد معانيه مصق
على ما من ان الله سارك و يعلى اورد لفظ الكعبين وحمل معهما حداً للمسح
بلاقريئة معنية ولاقريئة صارفة فثبت ان هذا اللفظ ليس مشتركاً ولا محجراً فيما قيل
من المعنى الثلاثة على المفصل والعة والطبوس المنقاربة للكعب بحسب المكان و
المحيط بهذه البيانات يسهل عليه الامر في جواب الوجود لى ذكرها لاثبات كون
المراد هو العنة الواقعة في وسط لقدم الطولى

ما الاحماع فقد ظهر جلال المتقدم لم طم منهم قول فصلا من الانفاق
وصرح ما يكون في مر دهم هو عماره المعبد وقد عرفت سندلا الشيع لمعها
برواية الاخوين الصيحة في المفصل واما من تأخر عن العلامة فهم محلله حتى
حكى عن شخص واحد قولاً كالشبهه رسول الله عليه فانه بعد ما شدد الانكار على
العلامة وقل به متفرد في هذا القول ذهب في الائمة بما ذهب اليه وقل بمقالته .
وعرف ذهب انه ساي والادبلى والمهائى الى انه عظم مستدير وذهب اليه
رئيس المحققين صوارثة عليه في طم به ودائع السوة و كشف لحياب عن الوجه
المطلوب بحيث لا يبقى للسطر فيها رب وكان استاراً لا عظم يرى هذا يرى على
ان لاجماع ليس من لالة كما ورد في محله ودعوى السيد رسول الله عليه الاحماع
في كتبه فلاجل دخول المعصوم المقصود في المعصوم ومقتله في الأصول مشهورة مسطورة
في كتبه الدرعه والشافى و ما الاحماع غير انصام قول المعصوم فليس بحجة
بعدم للمارمة منه وبين الواقع

وما تمصص اهل اللغة فقد عرفت ايضاً ان المعنى الحقيقي للكعب هو العظم
لمستدير وانه لم يصح عمل في فة القدم مع الاستعمال اعم واما روايتى ميسر فقد
عرفت عدم دلالتهم على مرهم بل دلالتهم على المقصود اظهر وكذلك رواية
ابى نصر المتقدمة .

المسح الى الكتف فحسب ، أقول شيعي العرس و استنعت الطول اعمالاً لهم اتين
الحرفين ، لا يصح القول بالاستنعت طولا وعرضا لاستلزامه افعال الماء ، لعطف على
محسوس أو غير محسوس وهو خلاف ظاهر وكذا القول بالشمع مطلقاً لاستلزامه افعال ، الى
والرؤية الطاهرة في الاستنعت يحمل على الاستنعت لطولاً كما عرفت في جواب
اعتراض الشهد ويكشف عن ما ذكرناه رواية الاحوس التي تنس معاد الآية

ول فيها ثم قول ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
فغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع شيئاً من وجهه الاغسله وامر ان يغسل
اليدين الى المرفعين فليس له ان يدع من يديه الى المرفعين شيئاً الاغسله لان الله
يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفعين ثم قال فامسحوا برؤوسكم وارجلكم
الى الكعبين ، دامسح شيئاً من راسه او شيء من قدميه من الكعبين الى اعراف
الاصابع وهذا حقه ويكشف صحته . رد وحسنه عن ابي جعفر عليه السلام حين يسأله
من ان يمسح بقلبه ان المسح بعض الارض بعض الرجلين فصحت ثم قال يردده
والمسح بقلبه ان المسح من راسه الى الكعبين من راسه الى الكعبين فقولوا وجوهكم
وعرفه ان الوجه كذا يسمى بوجهه ثم قال وايديكم الى المرفعين ثم فصل بين
الكعبين ورجليهما وفسحوا رؤوسكم وعرفوا حين قال رؤوسكم ان المسح بعض الارض
بمكركم ، ثم فصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم
الي الكعبين وعرفه حين وصلها بالراس ان المسح على راسه ثم فسرد لشارع رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم في مسحه الحديث فثبت الصحيحان ثم تنقلا للاحد كالأمر في وجوب
الاستنعت لطولاً وكيفية لبعض المراسي به يحمي مسحاً له راس من قوله شيء
والي الكعبين والاستدلال بوصول الرجلين والراس الكشف عن اتحاد الحكم في
الشمع فكل شيء حكمة عن غير ما ذكر فيجب حملها على ما ذكره الإمكان
وطرحها مع عدمه

وأما رواية من أبي بصير لمرويه عن الرضا عليه السلام فلا يفي بيها وسظاهر الآية
ومع الروايتين لصحيحين لا يثبت كذا به سابقاً مسوقة لسن كعبيه ، المسح وليس

ردرة ابي الاستيعاب والتعريض لان مسح بالكف لا يفي الا كفاً يسمى المسح
فعله **الاصبع** لا الا بالكف بعد السئول عن الاصبعين طهره او بنية الكف من الاصبع
وعدم حور الاصبع وبعض الكف واين هذا من وجوب استماع طهر القدم ووجوب
كون المسح بكل الكف فليس في الرواية نية لكل في طريق الكف في وجوبه
من غيره ولا يطعن في المسح له حور في غير طريق الكف لانه لا يطهر عدم تعدد
لرواية وانما رخص بحيث طهر به من ما يدل على كفاية المسح بالاصبع ومن
يعمل برواية الاصبع عليه يعمل لصحة على المسح بالكف اما رواية
عند الاعلى عن ابي عبد الله **عليه السلام** فيما لا يدل على الاستماع في مسح لابي عبد الله **عليه السلام**
عنه في قطع المسح بالاصبع على صحة المسح بالاصبع وهو في المسح
يعرف هذا واشهره من انه في كل حال من وجوبه في كل من جرح مسح
عنه لان مقصود المسح بالاصبع حكمه امره بوجوب الامم **عليه السلام** مقصود لبيان
بطلان امره له لشهره في المسح عليه في كل حال فيما عدا الاستحباب في قول بخرين
وامرهم في الجرح في المسح بالاصبع امره بوجوب المسح بالاصبع ولا يدل على
عدم وجوب المسح بالاصبع في كل حال من وجوبه في كل حال من وجوبه في كل حال
الامر بوجوب المسح بالاصبع في كل حال من وجوبه في كل حال من وجوبه في كل حال
كفاية بل الجرح في المسح بالاصبع امره بوجوب المسح بالاصبع ولا يدل على
ان جرح اليد في الجرح في المسح بالاصبع امره بوجوب المسح بالاصبع في كل حال

وهو يدل على جرحه في موضع من اصبع من لسانه في كل حال من وجوبه في كل حال
معمر بن حلال في في المدارك واعلم ان المصنف (هـ) في معتبره لعلامة (هـ) في
البدكره بقلا احمد ع فيهما اهل البيت **عليهم السلام** في يكتفي في مسح لرجلين مسحه
ولو نصح واحد استدل عليه بصحة جرحه في المسحة ولو لا ذلك لاهل القول
بوجوب المسح بالكف كتب لصحة جرحه في مسح من ابي نصر عن الرضا **عليه السلام** حيث
قال فيها فقلت فقلت قد ثبت لو ان رجلاً من أصحابي من جماعة قال لا كفاية
في المعيد يحكم على المعيد مع عدم جرحه في المسح بالاصبع في كل حال من وجوبه في كل حال

وصراحتهم واحتمال مساقفة سبي

وقد ذهب ان تصحيحه حادثة عن لفظ الكس كما به قدس سره بصاً لم يقل
بخط مكنون ليس في صدر الآية بصاً لفظ مكنون بل فوضع كنه على صاعده
فمستحقها الى الكس والالافه في التصحيحه على وجوب المسح بكل الكس ومع
فرض الالافه لا يصح الاحتمال الموقوف لعدم سلامته منه بل لا يقع

فهواه فيه واحتمال عدم السعي به كغيره من غير ما سعى لانه لا يجوز
لشئ من وجوب المسح به في كل حال من المسح به فيه حق وام
كل الكس وليس بصريح فيه .

وما حمل عليه في هذا من ان لا بد من العلم كنهه انما هو
وليس فيه احتمال ولا ضرورة مع تصحيحه بل لا بد من العلم كنهه في
الاصح واحتمال فيه

ول شجده الاصل في وجوب الله عليه في امده في الالافه في المسح بالمسح
لا يمكن بقول المسح بكل الكس تصحيحه في كل اية محتمل لا بد من
لتصحيحه لا يكون سلامه لاحتمال المسح به في كل حال

ام لا اول قديمه من خمسة عشر رسوله فيهم بعد الانبياء على وجوب
الاستسقاء في العصر بقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكم الى ان
يالي وامسحوا برؤوسكم واطرافكم ومسح سبي من تحت رؤسكم في قديمك
من بين كعبك الى اذنك واذنك فمداخلة في المسح على السبعين لمسه و
من الاله هو لمسه في العرس في وجوب استسقاء في كل الكس والافه في الطول
احتمال خصوصاً مع ان الاستسقاء في كل حال في كل حال لم يقل احد
في رواية كاصححه في عدم وجوب المسح بكل الكس على وجه لا يصلح استبعاد
لتصحيحه الرطبي وبتوجه حسنه لعلني دين عاظم الوالد في حد ربي المسح
لذلك من حسنه المسح به في حمله في امارة من الحجة لا يمكن المسح لرأس
والرجلين بالكف كلها .

هذا ما حضرنا من الأحكام التي يعمل بسببها صاحب المدارك ثم استدلل بالأخبار الغير الصحيحة ثم قال وأما جماع المعتمر والمتمشي فهو على عدم وجوب استيعاب الرجل بالمسح لأظهر لقدم بل مقدّر موضع الكف فيه دعم لوقوفهم من كلامهم ما فهمه حقه في الروض من دخول حوار مسح مقدار الأصبع في حيز لا جماع أحده وذكره من مذهب هذه الأجماع للصحيحة أن يكتب عرفه فسد هذه الأصبع في مسألة مسح الرأس فالأولى حمل الصحيحة على الاستحباب وإن بعد ويؤيده بعد حمل اسرطى بالواحد من المسح لى زمان لمثوال أسوى

وكانه قدس سره لم يطر إلى المدارك حين نقى ما قلناه لأن في المدارك هو اجماع المعتمر والتدكره كما نقلناه وليس من المتمشي - م - لا سم

وقوله لمعارضتها بحسنة زرارة فيه أن مذهب صاحب المدارك من الصحاح ليس فيه لعق الكل فلا يعرض بمسح وبين الحسنة فلا يدل لصحيحة على كل الكف وقوله فيه في الرواية كالصريحة التي قوله لا سهل لعقد بصحيحة لاسرطى حق من الأمر له إلا أن صحيحة لاسرطى لا دلالة فيها على ما يخالف إطلاق الحسنة وكانت دالة للتفصيل.

وما قوله وما جماع المعتمر والمتمشي فهو على عدم وجوب استيعاب الرجل لأظهر عدم مغرب من الصحة لأن العلامة كتب في المختلف الأكمة ٥ أصبع واحدة في مسح الرأس والرجلين لى المشهور من علماءنا ونقل عن الشيخ في لهائه عدم حوار المسح بأقل من ثلاث أصابع مضمومة مع الأحصاف فكيف يدعى لاجماع على الاكتفاء بأصبع واحدة

وما عبارة المعتمر فلها ظهور فيما فهمه صاحب المدارك لأنه قل فيه لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي من رؤس الأصابع لى الكعبين ولو أصبع واحد وهو اجماع فقهاء أهل البيت عليهم السلام ولكن لمسح بصريحه فيه فيمكن حرج الكفاية هو الحملة الأولى اعنى قوله ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح لاجمموع هذه الحملة وحمله بل يكفي لى إلا أن ذكر الأجماع بعد حملتين هو

في وجوب المسح على البشرة

وأما وجوب كون لمسح على البشرة اعنى عدم تغطية من الوضوء مع الحائض
فمن لا يحتج على البطل يدل عليه ضرورة عدم كون الحائض من الرجال فقولها عظم
شيئها واجلحكم كافى فى منع كفاية الحائض ولا فرق بين الحنف وغيره من اقسام
الحائض من لحورب والشمث والحرموق وغير هذا كرم ما يمنع وصول المسح الى
امشرة لان من الواجب مسح الرجل وهو يفقد بوجود كل حائض والحاصل ان
الواجب لظلال الوضوء وعدم انقراض الطهارة منه هو الاحلال لا حداثته عسلا كان
ومسحاً وحياً كان او يداً راساً كان او رجلاً وما ورد من المسح من المسح على الحنف
ولا حيل ذهب العامة الى حوار المسح على الحنف ووقوع السؤال عنه لانه مخصوص
بالمسح

في نظر الى رواية الكلبي اسماة فى حديث قال قلت لابي عبد الله نقول فى المسح
على الخفين ونسب ثم قال اذا كان يوم الغيمه ورد الله كل شيء الى شيء و رد الحلد
الى العظم فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوئهم اما ترى بالمحل بامر الوضوء
هو عدم وصول المسح الى عضو اصحاب المسح وفى رواية محمد بن مسلم عن احدهما
بهي المسح على العمامه والحنف والروايات الواردة فى مسح المسح على الحنف باسرها
تدل على عدم حوار المسح على الحائض فظلال الوضوء وعدم حصول الطهارة به وفى
صورة وقوع العسل او المسح على الحائض كائناً ما كان مما لا يسع الشك فيه ولا يلحق
بالبحث عنه الا ان اكثر الروايات وردت بمورد الحنف وما ورد فى غيره اقل روى زرارة
فى الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي
عليه السلام وفيهم على عليه السلام وقال ما تقولون فى المسح على الخفين فقام المعير بن شعبه
فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين فقال على عليه السلام قل امائدة او بعدها
فقال لا ادري فقال على عليه السلام سبق الكتاب لحنين اما انزلت المائدة قل ان يقص

شهرين أو ثلثة ولا يدل سنده ^{الضعيف} عن زمان روئنه قبل المائدة أو بعدها على تصديقه قبل المائدة بل كان توطئة للاستدلال بالدالة على عدم حوار المسح على الحب في ذلك الزمان وهو عم من صدق دعوى معصرة كندس بل يظهر ان دعوى الرؤية اما كانت على طبق هوى عمر بل لا بعد كون عريضة من جميع اصحاب النبي ^{صلى الله عليه وآله} هو احراز مقصوده من تحويل المسح على الحب وصال الداس عن لطريق المستقيم وبه قد اعترف سماعة عن سول الله ^{صلى الله عليه وآله} به يقول علمكم عني بن ابي طالب وقل لولا على لهلك عمر .

وقد صرح امير المؤمنين بعدم حبه . لمسح على الحب " اسدل " دالة وهو ما رجح عن قصده فحاذية عن الاسلام " مستحسن " في " احراز " بل على عدم رجوعه رواية رقبه بن ميمونة والحب على بن جعفر ^{الضعيف} عنه انه عن اشياء قد ^{الضعيف} لي اراك ممن يقضي في مسجد العراق فقلت نعم فقال لي ممن انت فقلت بن عم لصعصعة فقال مرحبا بشيخ عم بصعصعة فقلت له ما يقول في المسح على الحب فقال كان عمر يراه ثلثا للقدمين ويوماً وسنة للقدمين وكان ابي لا يراه في شهر ولا حصر فاما حرجت من عنده فقلت على غشة لانت فقال لي قبل ما وعم بصعصعة فقلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون تراهم فيحطون ويصنعون قال ابي لا يقول براه فترى انه حكيم بالحدود وجعل للقدمين ثلثا وللمقدمين يوماً وليلة فاما سماعة عن ربيعة امير المؤمنين ^{صلى الله عليه وآله} قال صاحب الجواهر ومن لعجب ان عمر قد يراه عمر المؤمنين ولم يره

فالحاصل ان عدم حوار المسح على الجائر مما لا شك فيه عند الامامة وما ورد من عدم سلطان الشرع عند المسح فقد عرفت في مسج لكعب ان لعل حقيقة في الشارة فبعضه لا يمنع من اتصال المسح الى لكعب " لاستبعاد لطولي كما ان ورد ان النبي ^{صلى الله عليه وآله} مسح على لحنس يحث جملة على ما كان ظهر القدمين منه مشفوفا بحيث لا يمنع المسح على البشرة " لروايت على عدم الحوار كثيرة " عند الامامة من القدمين " وما لشعر اليد في ظهر القدم " لما منع من وصول اليد الى البشرة فان عدم الجائر الجرحي ويجب اتصال المسح الى البشرة وان حسب

من حراء القدم فهو متحد معه كما ان للحيطة منحد مع لوحه والاشبه الذي لانه
ليس من الحرج وكوه من انما لا يخرج من احراق القدم لمتحد معه وبصدق انه
احاط به الشعر وبمكر لتفصل من الشعر لحد من المعاد من المعتد

هذا كله حكم اجت وام مع الاصطلاح وحده لحكم وبسبب لي احوار
بل الى الوجوب في بعض الموارد والاضطرار فديشء من التقية وقد يشاء من غيرها
فلو كان مثله لينة فمقتضى مدعى الامانة فلهذا العمل على ما يقتضيه امانة
فيحتمل حسب حلاله لمدى وقد يقتضي حواء العمل عن المجتهد فيصعب عن
الاملاء عليه وقد يقتضي اطراف الامانة فلهذا العمل في مقتضى علم الموقر
مع امحاله من حواء لاعتد بواجب في الامانة والاخذ بمقتضى العلم في
العمل عليه .

بخصوص الامانة عد من الامانة في الاملاء من اختلاف
الامانة لانه معروف في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
من عدمه في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
الى مدعى ولا الى عدمه من عرو في من قسم الامانة في الامانة في الامانة
او الامراض او اطراف الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
او كان لاحقا حلالا

وكار اهتمام الامانة في لينة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
ديني وبن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
والدين لمن لانه له في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
وكذا حوار حراء كلمة لينة على لينة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
رواه في الاحتجاج حين في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
لا يتحد المؤمن الكافرين ولياء من في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
شيء لا ان تنقوا منهم تقية وقد استلث في تفصل بعد ان اجئت لحيو اليه
وفي طهار البراءة ان ملث لرحل عليه في تراه لصلوات المكتوبات ان خشيت

الشرائط ولعدد الممكن لا تمنع كالعدم ما لم يكن في رفعه عسر ولا صيق ولا حرج
 عن العباد وأما في صورة العمد والصيق والحرج عن العدة التي يسلم لمصيق
 أو اقتضاء المقدم اظهار لموافقته معهم لمصلحة من المصلحة التي لا يجوز بقويتها اذ رفع
 مقصده يجب دفعها فلا يجب الاحكام لا يجوز ويجب اظهار الموافقة ودراة لمصلحة
 او دفع المقصود أو كلاهما لا في هذا العسر من حرجاً عن محض الكلام لأن مقصدي
 وجوب اظهار الموافقة قدس، المستوحى عدم امكان لمجانس فقد المورد من موارد
 فقدان الشرط لعدم الاشتراط لا ان يقال ان اظهار الموافقة قد يمكن مع الامتناع
 بالواقع تنكرار العمد ويدفع بان ما دل على الحث على الموافقة طاهر في كفاية
 العمل عن الواقع فلا يجب لتكرار اذ في الامر تنصيص العمل مع عدم اهمه، اما اذا
 كان المقصود حفظ الصورة ورفع الضرر فقط فوجب لتكرار الاحتفاظ بالصورة يحصل
 باتبين صورة العادة ولو كانت سنة وهذا لا يبين ليس من امثال امر العادة والاند
 له من تكرار بعدد على تنال العمد على وجه صحيح

ولاحاصل ان استمرار الوجب لدفع قد يترتب على محله العمل مع عمل
 لمختلف وقد يترتب على ذلك له دفعه ويدفع به دفعه وفي الصورة الاولى ليس هي
 المتعارفة من النية بشرط عدم المدة لان اعادة من الاعدا العدة اذ يرتفع
 بالرفع من عسر ولا حرج يجب دفعه، وفي الصورة الثانية لا بشرط عدم
 المدة حتى يطرأ له تلك الصورة مثل واية ان يصر عن اداءه من شية قول
 كنت الى ابي جعفر الثاني عن الصادق عليه السلام في ادلى امر المؤمنين وهو يرى
 امسح على الخمين او حلف من حرم امسح على الخمين وهو يمسح فكتب عليه السلام
 ان جامعك وياهم موضع لا يجد من الصلوة معهم فدون ليعتد واقم وان سقطت
 الى الفرقة فمسح فيها صريحة في اعتذاره ترك الصلوة معهم، عدم امكان
 التخلص عنهم.

وقول ابي جعفر عليه السلام في رواية زرارة النية في كل ضرورة وصاحب اعلم بها
 حين تمرل به طاهر في عسار لضرورة وكذا ما معمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام

والحاصل ان معنى لفظة المسح الى بعض الاشياء مخصوص بمقتضى

١٠٠ عرهم ولم يه في كل شيء يحاط به ما يصل الى لمس

فيحصل من جميع هذه الاحكام ما قد ينفك ما ذكره في مسند
في مرحلة لمس بحكم حر لم يصح لاحكام في قوة من الاعمال وليس هذا
لتبدل من اختلاف الاحكام لموضوع من الموضوعات في مرحلتين اثبت والتعلق
والحكم الواقع هو المسح على الشرة وكذا في كل شيء الا ان لم يفت
ثم بين ان المسح ليس بالاحكام بل هو في مرحلة الابدان ولم يصح على الحب
بوصف ليس من الاحكام بل هو في مرحلة الابدان لا ان لم يفت في شيء
لمسحة الصلوة واما مع ما في الابدان من على الوحدة المسح في المشرع الاورد و
انصبي لما يصح بدليل ١٠٠ جزء آخر او كيفية منه بكيفية اخرى ولم يمكن
التخلص منه من غير ما انتهى مما يمكن لا المسح كمن في مرحلة المسح ثم
لظهور ١٠٠ كمن في المسح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و عمل
الرجل المسح حرث المسح على الحب ١٠٠ في عدم العمل المسح على الحب و قد ان
احدهم للمسح ١٠٠ لا حر لم يفت في المسح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
شرائط خاصة في مرحلة الحب ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
و قد مع ما في المسح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
بالفهم المسح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
حلاله بحكم و اختلاف لموضوع في له حب ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
و اما ح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
مرحلة لاسان بالاكتفاء به يعني ان وقع امر آخر في المسح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
لم يفتد احكام لان المعنى المستعمل ليس موضوع في بيان المسح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان
حدث عنوان خاص في موضوع مخصوص في مرحلة لوقع بل هي موضع للابان
بالواقع على الوحدة المسح ١٠٠ لا بد من المسح على الحب و قد ان

فلو انني بالواقع ولم يرفع العذر كان صحيحاً وان كان في تراء النقية عصيان
مع ترتيب العذر ونحوه مع عدم الترتيب وكذا لأعداء الآخر ولا يتقص بالسر
لاشماله على خصوصية مخصوصة معقولة في علة لأعداء وان القصر والافتقار مما صدق
به على العباد والاسان بالرفع والصدوق هذه لخصوصية معقولة في لأعداء الآخر

نعم لو وصل امر العذر الى مرتبة من لشده بحيث لا يمكن الاعتدال بالاسان
ولو وقع لشده الاهتمام والاعتناء بذلك العذر يجب العمل على طمئ العذر في صورة
التحليل يجب الاعتراف مع قواب لوقت المصء في الشدة مرتبة رائدة على نفس
العذر تحتاج الى دليل مثبت صفة لاصل لعدم الصدوات بين صحة العمل والاحراء
به وبين تحقق العصيان بمخالفة النقية مثلاً ما لم ينشأ تخصصه بخصوصية مرتبة من
بحقق الامتثال كالسر ؟ ظهر مما تقدم عدم حوار مدونه روى لأعداء الى لاصل
قبل تبين العذر وفي سعة الوقت لان العذر لم يسحر ولم يتحقق في صورة حمدال
ارتفاعه قبل تصديق الوقت ولم ينع من العمل على تحقيق الوقت لا يجوز معوان
العذر لا مع منعه عنه في طول الوقت وانه مع في نفس العذر ليس عذر الامكان
لا يبين بعد ارتفاعه قبل اعتناء الوقت ؟ بعد ؟ بعد ؟ بعد ؟ في نفس الوقت لا يكفي
للدليل لحكم لو وفي بغيره ؟ بعد ؟ بعد ؟ بعد ؟ في سعة الوقت ؟ فلا ؟
والاحراء بغير الواجب من ؟ لاسان به في وجه العذر ؟ يش به لوجوب
التحذير مع ان الدليل ليس بواجب في عرض المبدل منه بل هو مما اكفى ما اشترع
عن الواجب المبدل منه في صورة العذر عن ان ينشأ المبدل ؟ بعد ؟ بعد ؟ بعد ؟
العذر قبل صيق الوقت وابوصه ؟ كان شرطاً لصحة الصدق وليس بواجب من
الواجبات يستعمل به لاسان شرطه لاجل كونه مشأ لادراج لطهارة ولشرط
بحسب الحقيقة الطهارة المبرعة من العسل والمسحون وهذا المصتب اعني
لمشائية ثوب للعسلين والمسحون على لشره مهم امكن واد بعد مسام لشره
لنقية او تلج او مكن العسل ؟ من المسح للبقية جعل الشارع لممكن بدلاء عن
المتعذر ولا يتحقق لتعدد اذا مكن المبدل منه في نفس الوقت ولا يجوز لبدل في

مرحلة مشتببه لأشراع لطهرة

وطهر أيضاً أن دول المصاع عن اسس لواقع الموضع لأنين للدل في لوقت مع بقاء مقدار يسع العمل كاشف عن عدم تحقق العد بحسب اواقع لا تحقق لعدد سوف على استعري لوقت بالمصاع فحسب على بمصلي بالظهور المسرعة عن لوصوه لدقن كالمشتمل على غسل الرجل ومسح الخف اعدده بوصوه ولصوة معاً لا لحكم الواقعي منجر بعد ارتفاع المصاع لوجود مقتضى عدم صلاحية وجود المصاع في بعض الوقت لتحقيق العدد وهدل لواقع الدل ولا فرق في وجوب لاعارة بين كون التقية مادوناً فيه بالخصوص كما نحن فيه اعنى مسح ارجل من لم يرد فيه ان بالخصوص لا بل في الاحراء الدل هو العد انه مدفوع في عدم اعني نعم لو فرس وده لدليل وجب بظن العمل مع عمل له من وجوب حركته اقتضت لمصلحة عدم الاعاء والعناء ولائته وهدل لسلطة اواقع حسنة ما الدالة لدالة على بدلية امر عن الواقع مع تعدد ولا يكفي لانه لاجراء وهدل مع ارتفاع المصاع في لوقت لعدم تحقق العدد في هذه الصوة والصوة المدروسة خارجة عن مسألة الاعاء ولا كنهه بل نفس عن له وسى عن المعين له لعدد من الاعاء بل شدة الاهتمام به يترتب على تطبيق العمل مع عمل له لاجراء لا كنهه بهذا النحو من الامثل كما انه لا فرق في وجوب الاعاء بين كون العدد هو التقية وامر آخر من الثلج ولورد او ضرورة حركي لان الاحكام العددية متوقفة على تحقق العدد فتدور مداره وجوداً وعدمياً .

وما قيل في المقام من انفصل بين كون معلق لتقية مدونه فيه بالخصوص وبين ما كل متعلقها لم يرد فيه نص والحكم بالاجراء والصحة في لصوة لادلي بعدم الاجراء في الثانية ليس على ما يسعى لان اختلاف لاله وعموم بالخصوص لا يوجب اختلاف الحكم في الاجراء وعدم الاجراء بعد ثبوت وحدة المقام فيهم وللمسوع للدل هو العدد سواء كان مادوناً فيه بالخصوص او لعموم

فالمهم في المقام تحصيل اقتضاء التقية متممها عن وجوب المورد

تطبق العمل مع عمل المحل لحفظ من ١٠٠ مع مهمة مهلكة فيقوم بها حتى به مقام
الواقع ولا يجب الإعراف في الوقت والأنشطة في حاح أو وقت ولا يجوز الإحفاء بل
يجب لأجل أن لا أثر يترتب على مقداره لعمل مع أعمالهم في عتدهم بل لأنني
هذا لعمل بها أي نفس صمدية تحت لأجل من ينفعه العمل

و لحاصل أن لعمل بعمل على صفة أنهم ليعتدوا ليعتدوا أسطر إليه أنه
يعمل على طبق اعتقاده كما هو في قضية على و ينطس مع الإرشاد قصة أو الرربي
مع المنفعة لأن اعتدته و الحسن و راحة بدله لعمل مع أعمال مختلف و هو
لثوهم الرقص الذي فيه هلاهم في كل مكان أو ديشه هاتين القصيتين و علم
المنفعة و قد عمل على عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
و القص على الأعم و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
و لما أتى مع عمله مع عمله عن أن مع عمله من حفظ المنع و قد عمل مع عمله
لقصتين أهم بل لا لم مرهم نفسه و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
والأبيض مما يشبه عمادهم لاه و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
أما عمله لأجل الأعم كالأعم في و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
لا مع نفسه لأجل أن دفع المنع و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
واقعا فروا أن العذر في الأثم كالثب على عدم عمله و قد عمل مع عمله
ارتفع العذر و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
ألى آخر له و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
الوقت و مع السمع و خروج بوقر العذر

(و له حكمة) و خلاف لم يفي لعدم و لحسن (و هو) خلاف الحكم
في الآخر و لعدم و أما في و هو لخصوصية في المواد كإعداد كعدم الإجراء
و وجوب الإعادة و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله
المشروط مع قد عمل لشرط و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله و قد عمل مع عمله

لعموم الآية لعدم الإحراز وجوب الأداء ليس في محله لأن هذه الآية هي شرطية
لظهور المسح من أجل موضوعه صحة لصحة الأداء بالاحتراز لا يمنع من
المعنى بل يدعي أن الظاهر حاشية من له صورة من المسح على اليد والرجل
والمسح على الوجه من غير اليد والرجل بشرط أن يكون من غير اليد والرجل
معرفة المسح من غير اليد والرجل أن المنظر لا يجب عليه تحصيل الظواهر
الواقعية وللمسح دلالة أحسن عن المقام بل للآراء بين أن العذر الموجب للاحتراز
لا يتم أمراً إلا بالنسبة لغيره فعدمه في بعض الوقت ليس عذراً موحداً له
غير الشرط أثر الشرط

والآية بل على من أحسنه من حيث هذه الأدلة والظواهر ولذا في إثبات
صحة التلويح على اليد والرجل في وقت الصلاة لا يمنع من عموم المسح إلى ما
الأمير من معنى قوله من غير اليد والرجل لا يمنع من الآية والمسح من الآية
كأن الظاهر من حيث صحة المسح معنى الآية لا يمنع من صحة المسح
والله من لا بد من صحة المسح من اليد والرجل من غير اليد والرجل
المسح يحكم من جهة المصالح عند الاحتراز على من لا بد من الظاهر من اليد
وبعد الأمر من على من لا بد من الاحتراز من اليد والرجل من غير اليد
هذا الاستدلال أن جهة المسح في بعض وقت الصلاة من غير اليد والرجل
الاحتراز من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح
مؤثر في جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح
كأنه لا بد من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح
نصف من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح
لحكم أو في جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح من جهة المسح

كما أن أدلة أدلة على حكام الأعداء ليست منصوصة بعموم المسح من
الآية لأن الأعداء لا يمنع من الاستدلال ونحوه بوقوع الأحكام لعدمه من على
الأحكام الواقعية الأولية وما يسمى من جهة الأدلة وهي مع كثرة من جهة المسح

عن الواقع وهي في طول الواقع ولزوم عن المكثف لواحد له في راس العنبر يجب
القضاء على طبق الواقع اذ اراد حين القضاء .

والحكم بعدة بحسب اختلاف نسب من الأحكام الواووه ولا يخصص
الواقع به وكذا لا يحد ولا يمكن ولا يقدار لأن الاوقات لازم في مرحلته المتعلق
ليس هو المدة بل المدة في هذه المرحلة هو المدة في الجملة لمصرعها
بأهلية التي يجمع مع الآخر عن الأول في المدة انما هي من شرائط سحر
الأحكام والمايع الرابع للمدة عملاً وشرعاً يمنع دحر موافق ويتبدل الامثال
الذي هو الآخر والمأمور به شرعاً آخر شعب السارح فجعل البدل في مرحلة
لامثال ليس بخصصاً للحكم اليه فمى الأول دأله وحيث ان رفع اليد عن الواقع
لايصح لا يستعمل المدة من القضاء الوووه يحقق بعد ولا يصح الايات غير
لواقع لا في صورة النسب عن الواقع لعدم كشف الخلاف وفي حقه كشف
الخلاف يجب لأحد ومع السامع ان القضاء الوووه بعد من فرق بين
اصولة والوصوة لأن جهة المصداق في الواقع لظهوره من اوصوة وفيه
والاكتفاء بسبل في صورة بعد المدة المدة في حقه المصداق في تمام
لوقت وتفككت من جهة المصداق في الواقع لظهوره من اوصوة وفيه
الوصوة والحكم بطلان الوصوة بالنسبة الى المدة الاخرى تفككت من اعرين
متحدتين في الحكم لأن راس الامر في هذه لوقت يكسب عن بطلان الوصوة وعدم
انقراض اطلها منه فكسب بطلان الوصوة في حقه فصحة المصداق بالوصوة الناقصة و
بطلان الوصوة بطلوه احدى المصداق او كان الأساس بالوصوة في صبيح اوقات
والعدد مبدءاً الى آخر اوقات فصيح حيثما يعمل اتم عداده الكف في الشارع وفي
عبادة صحيحة بحري عن الواقع فلا يحد له واما في حقه امكان الايات
بالواقع فلا يصح هذا لاسد لأن لصحري اعني كونها عدة الكف في الشارع
غير مسلم لعدم دلل يدل على حقه السامع مع احتمال مع الاعيان والاستدلال بكونها
هاموراً بها للاجترأ استأنا الى ان الاعرية في غير محلها لما حقق في

أوجب طهارة فحصلت ولا يحتاج بعد الطهارة إلى وجود العذر دائماً لأن المسح على الخبز لا يصلح لإحداث الطهارة التي هي شرط لصحة الصلوة في ما لا احتياطاً وإمكان المسح على الخبز لا يحدث طهارة للمكسب فهو مضموم وهو شرط في الاحتياط عند الاضطراب وإن صح إطلاق طهره على هذه لأن الأمر بمسح عن متأنثره في الخبز فكما أن الوضوء المشتمل على مسح على الخبز يكفي للحصول على طهارة عند الاضطراب فكذلك طهره بالحصول تأثيره في صحة الصلوة في حال الاضطراب من المتأثر عن المسح في الخبز وهو في الخبز معاً أنه مضموم وحكمه حكمه في التمسك بالكمال والاحتياط والصحة: السطوع والدليل على شيء حر والمسح على الخبز يدل على المسح عن غيره من الاضطراب والطهارة له صفة المشتمل على مسح الخبز يدل على الطهارة لمصلحة عن الوضوء اسم كذلك يعني حر لا يطهر ما في قوله ولم يدل على الوضوء لاسفاده لا حدث لأن عدمه دليل على عدم كفايته عند وجوده فيدل منه من عدمه بطلان الدليل في صحة الدليل منه وعدم الأكيدة والشيء مرة واحدة وهو حر آخر فبعد إمكان من الطهارة من عدمه من الوضوء ثم لا يكفي في طهره لمصلحة من الوضوء ويكون وجوده كالتعميم في عدم الاحتياط لا ينافي مع ما يحتاج إليه كقوله في دفع العذر ليس من النواقص

وإن قوله ولأنه حيث يرد به صدق مع الحدث له فيه من الأثر في الحصول يؤثر في الحصول في سبب من العمل لمؤثر في الحصول واحد ثم بالاستيفاء يمنع تأثير الوضوء في حصول الطهارة المحترمة في حال الاحتياط بل يدعي أن الحاصل من الوضوء الدقيق هو الطهارة النافذة المكفية بها عند الاضطراب وإنما ثبوت الحصول الطهارة من الوضوء من غير نقص فيها يسفي الدليل والأكيدة والعذر بل يشبه كون المتعذر موضوعاً خاصاً في قبل المحار وهو مسلم حكمه مساوية لما هو المتفق عليه كوجوب القضاء بقصاً وعدم كفاية التمسك إذا احتال في التخلص عن التغطية أو تحمل العسر في المعسر وغير ذلك .

اشه شيء بقاء لمعلول عند روال غلته المقه

وفي المقام كملت كثيره مختلفه من الطرفين وهي مع خلافهم وكثرتها راحة الى هذين لمسبب فتحصل من طول البحث ان احراء الوضوء لوحة هي اربعة غسل الوجه وغسل اليدين ومسح الرأس ومسح الرجلين والمرء من الوضوء هو اللزوم اعني عدم نية امر الوضوء لانه بمعنى عدم اشراع الطهارة منه فليس معناه الوضوء الشرعي الذي احكام الحمسة لان الوضوء ليس من الواحات الشرعية بل هو مقدمة من المقدمات بالسنة الى بعض الواحات لان المشرع معناه اعني لطهارة شرط لصحة بعض العبادات وحدها الآخر بل النظر الدقيق قدس بان توصيف احراء الوضوء بلوحيات ليس على ما يسعى لان الوضوء بالمعنى المذكور يستفاد من لفظ الحرة ضرورة عدم تمامية امر الكل الا بعد تحقق الاحراء

في النية والأرادة وبيان فرقهما

واما ما يحقق عنوان الوضوء فهو عمده عن لغة

وامراد منها ماؤثر في طر وعنوان الوضوء على العسلتين والمسحنتين فيصير مشأ لاشراع لطهارة منه فيحد الاداء للاحل تحصيل العنوان بل لعرض آخر من السريد او التنطيف او التعليم مثالا لا يوجب طر وعنوان الوضوء ولا يشرع منها الطهارة وكذا الحال في جميع الافعال التي لا يحد في عنوان خاص بل يحتاج طر والعنوان الى النية وهذه النية غير الارادة المؤثرة في وقوع الفعل لانه بين الاختيار والاضطرار كما انها غير الاداء المؤثرة في حلوص الفعل وخروجه عن الرياء ولسمعة بل هي منسوبة بينهما رتبة والمؤثره في الوقوع بيقه عليها والموجهة للحلوص لاحقة بها ويدل على التعدد السكيت في بعض المواقع وان كانت متحدة في الوجود في صورة الاحتماع والحاصل ان اراده ايحاد افعال الوضوء اعني العسلتين والمسحنتين لا تؤثر في تحقق عنوان الوضوء وطرياقه عليها واكملت مجردة عن سنة

الاتباع بعنوان الوضوء كما ان فيه الاتيان لانكفي في لاجلاس بل يحتاج الى نية اخرى اعني بناء النفس على عرس التعرب والرفق في الاتيان

بل الطاهر ان اطلاق النية على اداة الابدان لا يخلو عن التسامح لان النية محدودة من لواء متحدة المادة معها فيلاحظ فيها الجفاء والستر و اداة الابدان لاجفاء فيها ولاستر لظهورها لايجاد واما الله اعني ما يتحقق العموان اياه ايوحي لاجلاس فلا يظهر بعد لعمل ايضاً ولذا ورد عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آدته عن رسول الله ﷺ في حديث قال ﷺ اما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى فمن عرى ابتداء ما عدا الله وموقع اخره على الله عز وجل ومن عرى يريد عرس الذي او نوى عقلا لم يكن له الا ما نوى فزى الله تحلف في عمل واحد هو العراء فقد يكون لله تعالى وقد يكون لغيره مع ان اراده العراء متحصفة في كلهم فامة المعتمة في المقام هو ما يصره الشخص في النفس من كيميات لعمل وخصوصيته و عن ابي ذر عن رسول الله ﷺ في وصيه له قل يا ادر ليكر لث في كل شىء فامة حتى في لئوم والاكل ومن المعلوم ان هذه النية عم اراده الاكل ولئوم لثي لا يتحقق لا بها

وفي رواية بن عروة لسمعي عن بن عبد الله رضي الله عنه قال ر الله يحشر الناس على يومهم يوم القيمة في الما من الساب ها المعتقدات والملك لمضمرة في النفوس وفي رواية ابي حمزة عن علي بن الحسن رضي الله عنه قال لا عمل لانية فليس لمقصود من هذا الكلام توقف تحقيق العمل بالنية بر ظاهر في ان وجه العمل وحلوصه يتوقف على النية هي غير لاراه التي لا يتحقق العمل الا بها ولو صوره يتحقق ما بين لا فعل بعنوان كونه وضوءاً وطرو هذا العموان لا يكتفي في تمحصه لله و سعاء مرصاته

وبدل على مذهبنا الله من تعابير النية مع اراده لايجاد قول الصادق في حمز معده بن صدقه لو كانت النيات من اهل المسق يؤخذ بها اهلها ادا لاحد كل من نوى الرباء بالرباء وكل من نوى السرقة بالسرقة وكل من نوى القتل بالقتل ولكن الله عدل كريم ليس الجور من شانه و لكنه يثبت على نيات الجور اهلها و اضمارهم عليها

ولا يؤخذ أهل المسق حتى يفعلوا فانه ظاهر في ان لية ما تضمنه الأسان في نفسه ومن لاحظ باب وجوب لية في العبادات وباب استحباب لية الجهر والعزم عليه في الوسائل ايقن ان الية تحالف الارادة بحسب المفهوم لان الية عامة عما يحق به ويستتره وتضمنه لنفس من عاين الافعال بطريقة مسبب والمعتقدات والملكات والاحلاص في العبادات .

والارادة عبارة عن تهوية النفس لاجتماع الشيء ولذا تفسر بالقصد واما بحسب المصداق فبينهما عموم من وجه فقد يتحقق الادة من دون لية كاداءه ايحاء شيء من دون لية عنوان من العاين كالاكل والشرب من دون لية ويتحقق الادة مع لية كالاكل لأجل تقوية البدن للعبادة واليوم لأجل لتقوى الصلوة والمثل وقد يتحقق الية من دون ارادة كالمملكات والمعتقدات فاد صح تفسر الية في قولعية المؤمن حبر من عمله ونية الكافر شر من عمله بالامان والكفر كما ان قول المائل ان لية في العمل كالروح في الجسد يكشف ان المعصية ليس هو الادة المؤثرة في وجود الشيء لانها ليست كالروح المسنة الى امرار بل لمرار لية الروح هو المحقق للعنوان وافعال الوصية على العكس وليس عاربه من لية عنوان الوصية حسد بالروح لا يؤثر اثر الوصية لانية عاربه لية لية كما ان فعل الصلوة من دون تعلق لية عليها لا يعنون بعبود الصلوة ولا يحري عن الواجب ولا يرد لدية وكذا الحال في جميع الافعال التي ركبت من موضوع من الموضوعات والمسلات والمسحقات وصوة او اوردتها المكلف بلحظ عنوان الوصية والحمد والتكبير وسائر افعال الصلوة يعنون بعنوان الصلوة اذا اتى بها لمكلف بلحظ كونها صلوة وكذا افعال الحج من الاحرام الى آخر الافعال وانما ادائها الشخص بلحظ آخر كالتعليم مثلا لا يطرء عليها عنوان من ادب ولا يؤثر اثر من لا اثر وهذا المعنى الذي يؤثر في حر والعادين معاير للارادة المؤثرة في لوجود بل ارادة اليجاد لا ينبغي جعلها قرصا من فروع عدة من العبادات لاستحالة وقوع الفعل من غير ارادة ولذا قيل انه لو كان الله العمل تعبيرية لكان نكلمها بالمثل كما حكاه في الجوهري وهذا

القائل قد صاب في أن العمل مستحيل بدون الإرادة و أن أخطأ في تسمية الإرادة بالنية .

فظهر أن ما فعل عن المتكلمين أن إرادة إما أن تكون مسبوبة بتردد أولا فالأولى الحرم والثانية إما أن تكون مفردة أولا فالأولى النية و لثانية إرادة بقول مطلق في غير محله لما عرفت من تعابير مفهوم النية مع الإرادة على أن المقارنة ليست ماحوذة في النية ولذا قل أبو عبد الله عليه السلام إنما حلد أهل النار في النار لأن بيدهم كانت في الدنيا أن لو حلدوا فيها أن يعصوا الله ابتداءً وأما حلد أهل الجنة في الجنة لأن بيدهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن تطيعوا الله ابتداءً فإلبيت حلد هؤلاء هؤلاء ثم نلاحظ قوله تعالى قل كل يعمل على شاكله قل على بيته

فتعليل لإمام عليه السلام يكشف عن أن النية مؤثره ولو كانت مجرد عن العمل فلا يشترط فيه لمقارنة بل النية يتحقق مع العلم بعدم تحقق العمل لأن أهل النار يعلمون بعدم حملودهم كما أن أهل الجنة فاعلمون بعدم بقائهم فكل من هل الجنة والنار محلدون بمسببهم من صدور العمل بل عدم الصدور فكيف يمكن اشتراط المقارنة

ومما أشبه ما ورد في بعض المبادئ من شرائع صحة العبادة بمقارنة لنية وهذا أمر وراء اشتراط تحقق مفهوم النية بمعارضة العمل

وأما الحرم فهو سببه عن لحرم والحجوع عن التردد و إذا حرم لأجل بيان لعمل فهو عزم وهذا المعنى وإن كان مسبوقاً بالتردد علماً إلا أن هذا لسبق ليس داخل في ماهيته فلو عزم على أمر من دون سبق لتردد لا يمتنع من إطلاق الحرم عليه ما مع

والحاصل أن النية و الإرادة والعزم والقصد معاهم مختلفة متغيرة متغيرة و ليس الإرادة المؤثرة في الإيجاد من شرائط العبادة لأن الإرادة لا بد منها في كل فعل من الأفعال من العبادات والمعاملات وأما النية فمما لحاظ أحدهما يؤثر في طر وعنوان من العبادات على الأفعال كطرو الوضوء على المصلين والمسحطين وطرو عنوان المصلاة على أحوالها وعنوان الحج على أفعاله بتقرير ما ذكرنا سابقاً من أن

الأفعال تعين يعنون مخصوص إذا أدها لمكف فيه كون معصية بذلك العنوان
ثانيهما يؤثر في خلوس العباد و حصول القرب والالقى لديه تعالى شانه و الاحمار
الواردة في باب النية ناظرة الى هذين المعنيين.

فعله ^{بالتحريك} اما الاعمال بالذات و بعد ا حصول المعنوي و طروءه على المعنوي
مستثناة من النية و ما قوله ^{بالتحريك} ولكن مراد منه عند المعنى الثاني معنى كل
عند له ما سوى في عمله و كان في اللسان انه قد اذاعه القرب و كان
للرياء و السمعة قلبه الوزر و البعد عنه تعالى .

قل في المعنى مسئلة لانه شرع في صحة لظهوره و سوءاً كسب و غسل او
تيمماً و هو مدح النبوة و انه علم من الجهد و ما عرفت لانه ثمة و مرضى على التمس
و سكره ابو حنيفة في النية اما في صحيح بقوله ايا قسم الى لصدقه و غسلوا
و حوكم و لم يذكر النية و لا العلم مظهر مطدناً و استعمال في موضعه و وقع موقعه
بحلاف تنضم فالانما ما نص مطهر قد يهتد به في لصدقه كما هو عن
الشيخ ^{بالتحريك} اما الاعمال بالذات و قد عرفت حمة عن صاحبها و سلا و ما روه
لاصحاب عن ارضاء لاول الامر و لا من الامة لانه لا يصح لسة في لقل
فوقوع الدراع في اشراط النبوة و عدمه لان قبح على العباد منها سير لارده
اله و اثره في لوحد لانها غير منه له في ارضاء فيها لعدم مكان فعل من الافعال
بدونها و لمقصود من النية هو ما يؤثر في و لعمري لان ما حقيقة لا يقول بـ عدم
اشراطه لمره و لان استدلاله بعدمه و لانه في الآية و اعلمه و اشترى عليه في
التيمم دون الامة يكشف عن انما بالذات و عدمه و في حصول المعنوي و مقصوده
ان افعال الوضوء كفية في طهر المعنوي اما لتنضم فحاج في الطريق الى ائمة فهو
و ان خطأ في التفكيك الا ان مراعاة مظهر من كلامه كما ان كلام المحقق ايضاً يدل
على مره و مقصوده فهو قدس سره و ان تسامح في اطلاق لارده على النية الا ان لمره
في كلامه ليس هو ما يؤثر في لوجود بل كما ذكرنا مما يؤثر في حصول عبادات
الوضوء و طروءه على الافعال اما ما يؤثر في القرب و الرأى في ذكره بهذا الكلام

ثم قل بعد رد حجة أبي حنيفة ومحمد لقب لأبي أ. ومحل لأبيه لعله وشرط
استحصار بية لغرب لقوله تعالى وما م. واللعنة والله محلي له ليس ولا يتحقق
الأحلاس الإمع بية لغرب ينهي فيظهر من م. الكلام وجوب البية في المقامين
أحدهما صدق عوائف لوصوه أو العدل أو البيم على أفعاله وثانيهما تحقق
الأحلاس

ثم قال في وروعه له لحسن لو شك في ليه وهو في اثناء الصلاة استدبر
لايها عماده مشروطة بالسهو ولم يتحقق سبب من المعلوم ١١١ اة المؤثره في الوجود
لا يتصور اشك فيه في ثبته لعمل

فلخص مما ذكرنا ان تحقق الافعال يدرج الى الاداء وصورته معونة له وان من العبد ان كالماء ولفظه غيرهما من افعال لموقعة في طرد لعنوان الى سنة وثر في ذلك له حصة ودراسة العبد لابد ان يكون لا يحد لاحداية من اعمات وهذه من حيث ثبته سابقا عظم وجوده في مؤثره في تحقق لكن لمرحبه لاولي اعني الاداء في عدا اعمه بفاعلة واثابة كالعلة الدورية والثانية هي لعله العينية ولا يسمى اعدا الا في شيء من الافعال من العبادات والمعاملات والعديدات لاسيما له وجود الفعل لاحداية من الاداء والثالثة اعني السمة لمؤثره في العبد بين فلات من في وهو لاسيما في عنوان خاص ولا يكفي صرف وجوده في تحقق اعمال بل لابد من سمة مؤثره في لتحقيق هذه السمة قد يوقف عليها لاه مالات ولا يحسن بعدد حكم يدرج فعل الفعل وامسح لا يكفي في كونها وضوء ولابد من بيه اتيا بعدد الوضوء مثلا فكذلك لا يكفي في تحقيق لمقدايحد الاحباب والاعمال على ان وجه انفي ضرورة ان اللفظ يلفظ بالاحباب والقول لا يمحصر في تحقيق العبد بل قد يكون لاحد لتعليم فطري من عنوان العقد عليهما يحتاج الى بية اتياها بعنوان العبد اما الثالثة اعني عاية الفعل اعني بيه القرية وفي مما يختص بالعبادات فامراء بالنسبة لمعبود في العبد اما الثانية واما الثالثة اعني ما يؤثر في حصول العنوان اه القرية والالاس والعلتان والمستحقان يحمل عليهما

الوضوء وينتزع عنها الطهارة اذا اوجدها المكلف بنية كونها مشأاً للطهارة فهي محققة لعنوان الوضوء مؤثرة في تحقق ماهيته فهي عند التحقيق لس شرطاً ولا حراً ولذا قيل انها بمنزلة الروح من الحمد و كذا عمل جميع الذين يكون غسلاً ينتزع عنه الطهارة الكبرى اذا اوجده الموحّد بهذا العنوان و كذا جميع ما لا يحصر في عنوان مخصوص من العبادات والمعاملات و اما الثالثة اعنى المؤثرة في الاحلاس والعربة ففيها لحاصان احدهما لاحتراز والتخلص عن الرياء والاخر تحصيل القرية والمنزلة لديه تعالى شانه .

والاول اعنى الاحتراز عن الرياء فهو بحسب الحقيقة عياره عن اتقان اصل الدين وتتميم امره لان الرياء شرك بالله في مرحلة العبادة والطاعة بل يكون كعراً في بعض المصاديق لان مقصود المرئي .التقرب الى ممكن من الممكنات للتوصل الى الاعراس العائدة للعناية الدنيوية فان كان مع هذا العرس التقرب الى الله تبارك و تعالى ايضاً فالعبادة شرك وار كان العرس محضراً في التقرب الى غير الله تعالى شانه و كان العبادة توطئة بهذا العرس العائد فهي كفر بالله بل الماوى بهذا الية اشد كفر او عاقاً من الكافر الاصلي و لمشرك لانه جعل الواجب في طول الممكن ووسيلة للتقرب ليه

والحاصل ان من كان بينه في عبادة من العبادات طلب المنة عند غيره تعالى شانه وتحصيل التقرب الى الممكن لا يصح اطلاق المؤمن عليه سيم في حال الاشتغال بتلك العبادة حقيقة ضرورة مصاد هذه الية مع الايمان الحلاس و استجدلة صدور هذا الحق من العبادة من المؤمن الموحّد الذي احلص ديمه لله وهو ما شارك بالله العظيم اذا جعل الله في عرس الممكن و كافر به تعالى اذا جعله في طوله و توطئة لقربه

فالرياء بهذين المعنيين لا يسعى البحث عنها في العقه بل محل البحث عنها هو الكلام

والمراد من الكفر ليس ما يؤثر في هذه النشاء من الاحكام الشرعية كاللحامة والحرمان من الارث وغيرهما من الاحكام بل المراد ما يؤثر في النشاء الاخرى

و المرئي بما فيه وان لم يكن كذا يترتب عليه احكام الكفر الاله في عداد الكفار
في الآخرة روى الصدوق في عقاب الاعمال باساده عن مسعدة بن زياد عن جعفر بن
محمد بن محمد عن آية الله ابي رسول الله سئل فيما النجاة عدا فقال نعم لنعاه من لانجاة و
الله فيجددكم فيه من خارج لله يجددكم ويسرع منه الايمان ويعفيه تجدد ولو لم يشعر
فدل له فكيف يحرج الله هل يعمل بما امر الله عز وجل ثم يريد غير الله فقالوا الله في
الرياء وفي الشرك بالله المرائي يدعى يوم لقمة نارعة اسماء يا كافر يا فاجر يا
عادر يا حاسر حط عماتك و بطل احرك فلاحلاص لك اليوم فالتمس احرك ممن كنت
تعمل له .

وقوله ^{عليه السلام} راع منه لايمر بادل عني المرائي بعمله يحرج من لايمان
و هذا يدعى يوم القصة يا م يا كافر فهو ادر يعلمه من الله تعالى شانه وتقبل الى غيره
يعرس من الاعراض وحيث انما قال عن الحق الى الباطل يدعى باسم لعاخر وحيث ان
ظاهره مخالف لظاهره يدعى باسم العا وحيث ان عمله لا يقبل ولا يوجب احراؤث و
يقال له الحاسر .

وبعد لنعمل لنمسهل لادع من يعمل بما امر الله عز وجل ويريد غيره
السوء حالا واشد كفر وبعده من الدين يجدد من روى اولياء قائم ما بعدهم الا
ليقر بكون الله تعالى لا هؤلاء جعلا و بغيرهم بنية بتحصيل القرب والرفق لدية
تعالى والمرائي العمل بما امر الله عز وجل لغيره جعل الله توصفة لطلب لمصلحة عند
غيره ولعله انما عساه ليد لوثن هو انصرف الى الله على الطهارة فالحطاه جعله ما ليس
بحقيق للشبهة تعميما واما المرائي فله عث له هو التقرب الى المخلوق المحتج
في جميع اموره وترتب احكام الاسلام عليه اما هو في هذه لشاء فهو ثل للشبهتين
كما هو الحال في جمع المصنفين فانهم في الشاء الدنياوية ترتب عليهم احكام
المسلمين مع انهم في الآخرة في لندرك لاسفل من لبار واما من جعل الله في العادة
في عرس مخلوق من مخلوقاته فهو في الآخرة كالعائل سبور و لظلمة والبردان
والاخر من هو في شدة الكفر و لفاق و لم يكن كذا لاول لكنه لا يصح طلاق لمسلم

عليه بحسب الحقيقة ضرورة ان المعتقدي حصار وحبس الوجود والخلق والروح في الله تعالى شانه لا يجعل ممكناً مخلوقاً مرزوقاً رزقه تعالى في عرصه تعالى في العباد من لا يمكن ان يصدر منه ذلك فمن صدر منه ذلك يكشف كشفاً قطعاً عن ان معتقده تعدد الاله الا ان يكون من ضعف عقله وادراكه وعدم تعظفه بعدم استجماع تعدد المعبود ووحدة الله فهو من المنصعبين وترتب احكام المسلمين عليه لاطهارة الشهادتين وهذا هو الذي قيل في حقه من عمل للناس كان ثوابه على الناس وقيل روى ابن المداح عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال علي عليه السلام احشوا الله خشية ليس بتقدير واعملوا لله في غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لعبير الله وكلمه الله تعالى الى عمله يوم القيمة .

وقيل ابو عبدالله عليه السلام في رواية زرارة وحماد ان قال الله عز وجل من عمل لي ولعيري فبول من عمل له وفي رواية علي بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول قال الله تعالى ادعني لاعماء عن الشريك ومن شرك معي يتيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصاً .

وفي رواية اخرى لابن المداح عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال له ادا من كثر المصري في المسجد ويلت ياعماء اباك والرياء فانه من عمل لعبير الله وكن الله اي من عمل له وبهذه المصامير تطورت الاحاديث وانت بل لا يحتاج اثبات شرك من يعمل لعبير الله لي ذكر الاحاديث فالمراد من توكل الله لي من عمل له احلة العمل عند النوايا عن الشريك وارجاع عمل من عمل له ولعيره الى العير ان العمل حرج من طاعة الله وعبوديته فهو مطيع لعبيره وعبد له والله اخرج من حربه واجله في حرب الشيطان فدل امره الى الكفر فمعاد الاحاديث ان المشرک كما هو بالله بدلعيره تم لي

فتلخص من هذه المعاللات ان الرياء ادا كانت علة مستقلة للعبادة او حرجاً للعلة مستقلاً في حريته بمعنى فقد المملول اعتقده الموحب لعقد العلة وحراً للعلة لتي كلا حريته عله مع ومن الاعتراف يكون كفراً او شركاً بؤل امره الى الكفر ولا يسعى المحث عن صحة العمل وبطلانه والحال هذه

روى الكليني بإسناد عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال **عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ** قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَيَصْعَدُ بِعَمَلٍ لِعَبْدٍ مَشْهُدًا لَهُ فَإِذَا صَعِدَ بِحَسَنَاتِهِ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَزَّ وَجَلَّ اجْعَلُوهُ فِي سَجَنٍ أَيْ أَيْ أَرَادَهُ

وقوله عز وجل ليس أياي أَرَادَهُ يشمل كلا الوحيين المدكورين لأن تشرية العير في العادة يوجب اختصاصها لها من من الله تعالى أعني الشريكين .

وله وصوغ للبحث ما لو كان لربيه تعامؤ كذا للداعي مع كفاية لداعي في تحقق العادة .

فلا يظهر في نظر بطلان العادة لأن طرد الرياء ولو بعنوان التأكيد يخرج لعمارة عن الخلو من الرياء حسنة وإن لم يكن دخیلاً في أصل وجود العادة لأنها تؤثر في كيفيتها وخصوصيتها كأنها على الشط والأينها من غير كسالة فإن التأكيد لا يحقق بدون تأثير في العمل فهذا العمل مما يسره الشيطان ولو لوحده وكميته وما فيه مسره للشيطان لعمارة لا يليق بحضرة وهو عراسمه عز وجل وأعني من أن يعمل هذا النحو من الطاعات التي فيها رضى عدوه تعالى و عدو المطيع

وهذا النحو من الشبهة وإن كان كيداً هو يدى سوء الأدم بالاحرج قال أبو جعفر عليه السلام في صحته رآه وحمران لو أن عبداً عمل عملاً بطالب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه صلى الله عليه وسلم من الناس كل من كان مشركاً فقلوه وأدخل بعد قوله طلب به وجه الله والدار الآخرة يكشف عن أن لسبب له عت إلى العمل وجه الله والدار الآخرة ولكن طرقت منه رضا الناس ومع ذلك حكم بشرك هذا العام فالمستفاد من طواهر الأحاديث هو أن الرياء بأقسامها شرك وأقسامه بالعمارة موجب لبطلانها ولو كان بعنوان النعبة والتأكد كيداً فما للمعد و تحصيل رضا غير معبوده في عبادته .

وكيف ينقل الله لمعهم لمحسن لخالق الرأى المستجمع لصفات الجمال والحلال المتمرد لو حادثة المنوحد في الكمال العمل لغير الخالص لوحده المشوب بدخل رضا غيره وكيف يرضى من عاى الشرك وقدامهم بالاحلاص في العادة

والطاعة معتد أباي دخل العرس كان دلسع لار لاصله روى في الوسائل عن حسين بن سعيد في كتاب ارهد دساده عن ابي بصير قول سمعت ابا عبد الله يقول يخاف الله يوم القيمة قد صلى ويقول يرب قد صلب انتعاء وحيث ويقال له بل صلب لبعل ما احسن صلوه فلان ذهبوا به الى الرثم ، ثم ذكر مثل ذلك في القتل و قرأه القرآن واصدقة من عمد من لعن لا يعذر ان يدعى من يدي لحمار خلاف ما كان عليه في الدنيا فرد دعواه مما يعقل له بل صلب الح لاحت صر و عوار الربيع بعد ما كان العمل اساءة بوجه الله ولما مر مر ان العمل اذ كان لله ولعنه يكون لعنه وكيف يسر لعمل دمة العامل ذاك ان ربه الماس دخل فيه و صاء لاس في لمقدم لا يعكس عن رضاء الشيطان ولا عذرا يكون الرضا تعا من - يلا لشيطان و يلسه وتدل عليه و لعمل اذ لم يكن ح لاصا بوجه الله لن سده و كمن لشيطان وى عن ابي جعفر ^{عليه السلام} انه قال قال رسول الله يا ايها اساس انما هو الله واشيطان والحق والمائل و لهدى و اتصال الارشد والعلى واله حلة و له صة - لحسد والسيئة فما كان من حسنات فله وما كان من سيئة - شيطان و حصل ر العارة ذاك فيها شوب من الربيع على اى نحو كان لا يبرء لدمة و هم لعن الله ما ك و تعالى

وليس بطلان عدم المرائى لاحت عدم حمة - حتماع الامر واليهى فال الرضا ليس كالمهميات الاخر بل بها خصوصية - دة لمصب في غيره لان جعل العدة لعن الله تعالى فيكفى في بطلان العمل بده و المرائى من لا يحتاج في اثبات بطلانه لاستدلال الكتب والاحكام و لاحما صر - اسحاله كون لعمل لعن الله تعالى و كونه معذولا له تعالى كما ان وجوب الاحلاس في لاعمل لله عر و حل لا يحتاج الى دليل سوى تفرده تعالى شانه في وجوب الوجود والحد لعبة والراقية والاهلية للعادة ولعن مستقل في ازالة عدم حوار العويده والميرة والطاعة لعن لوجوب لذاته و عدم لرافه العارة المشوبة - لريه على اى - حة كان لشوب محصرة الاحدية و حماته لاؤدس لان لرياء بوجوب فداء لعمل و سده - خطفه عن اله ملية للعقول و ابرء الدمة و داهة مدينه - بمكان لا يمكن حدة لمن النعب ليه فلا يصح الفرق بمن افراد

الرياء بعد الارتداد بالعمل على أي نحو كان الارتباط فلو غسل يده اليسرى غسله
ثمة للإسراع رياء بطل وضوئه وإن صح المسح بالماء الخارج عن الوضوء كمال
عمل اليمى كذلك لأن ارتباط الوضوء بالرياء يبطل ولا يمكن تداركه بعد البطلان
لأن الأجزاء بنماها عمل واحد فإذا أتى بواحد منها رياء يبطل العمل وليس الجزء
الواحد عملاً براءة إذا أتى بعنوان الجزئية حتى يبطل ويتدارك مثله فقله **عنه**
ثم ادخل فيه رضى أحد من الناس يكشف عن عدم إمكان التدارك ولا يصدق على هذا
لعمل أنه قد لوحب حالاً لوجهه لله ليرى الشريك في تمام لأجزاء الارتباط الجزء
بالعمل وكذا يبطل العمل إذا توسع مستقلاً بنية إكمال الوضوء بالاستقلال وإن
لم يكن جزءاً للوضوء لأنه يندمج مع العمل في الخارج وأوجب إبطاله بنية كونه
مكملاً فكما أن الوضوء يستكمل بالاستقلال ارتباطاً مع الخلوص فكذا يبطل إذا كان
رياء وكون الاستقبال خصوصية خارجة عن الوضوء لا يمنع من إبطاله كما أنه لا يمنع
من إكماله وإنما المسع في صورة عدم ساد الرياء بالعمل كما يستقبل حين
الوضوء من دون أن يورى في استقباله حدوث صفة كمال وخصوصية في وضوئه و
رائي فيه فإن لرياء حينئذ لا يرتبط بالوضوء ولا يصدق ادخال رضى أحد من الناس
على هذا لعمل المرائي فيه لأن الرياء حينئذ في الاستقبال وهو غير مرتبط بالوضوء
على هذا العرص وأما في العرص أنه وهو مرتبط به موجب لحدوث خصوصية
رئدة فيه وتصدق على المرائي أنه ادخل رضى أحد من الناس بن النظر الدقيق يرشد
لأنه إلى أن ادخل الرصد ، لخصوصيات الخارجة عن حقيقة العبادة است

وأما إيقاع العبادة في مكان مخصوص داء فبطل أيضاً إذا كان المكان والعبادة
بحيث يتحقق الرياء في إيقاعها فيه كالصلوة في المسجد وأما ما لم يتصور فيه الرياء
كالوضوء في مكان فلا يبطل ولو فرض تحقق الرياء يبطل وأما الرمان فيبطل العبادة
فيه مع فرض لتصور أيضاً كالتوضأ قبل لوقت للمهتو رياء أو في أول الوقت رياء .

وما يشرئ من الفرق في الوضوء والصلوة في لكون في مكان خاص فلا حل عدم
تصور تحقق الرياء في المكان بالسمة الر الوضوء وبداية تحققه في الصلوة لأن الرياء

في المكان خارج عن الوضوء وموجب الوضوء مشخص في الصلوة فمخلص ما يشاء من الأبطال في الماء وجود الرباء و رصصه بعد رطاً موجباً بحدوث خصوصية دائمة وكما هو محصور في ثلث على وجه التحليل كذا ما كان الارتباط من غير فرق بين أن يكون في الحجرة الواجب أو المسحوب أو الوضوء و نظير لمكان في الرمانى والرباء ضد للإحلاس فكما في الإحلاس إذا كان في بعض الخصوصيات الخاصة عن العدة بوجوب كمال العدة في الرد في الثوب وكذا الرد إذا وقع في بعض الخصوصيات الخاصة عن العدة بوجوب نقص في العدة ما عدا عن العتول و إبراء النعمة .

في شجر الأمان و رصصه بعد رطاً في الماء يطل بعض الذي انضم إليه فاد كان حرة العدة بين و مكانه وهو لا يطل أبداً و عدل اليد اليسرى غسله شبه مسحجه عند الرباء يطل الحرة من جهة امتناع المسح بالماء الخارج عن الوضوء إذا كان من الآخر المسححة لم يتداركه لم يلزم من بطلانه لا بطلان المركب من حيث كونه وراً مسحجاً من الواجب فلا يطل ما عدا ذلك الحرة من الآخر أثنى تنم منها من له حب من يصدق أنه أتى بفرد الوضوء محض لغربة ولا وق في ذلك بين أن يكون المسمى ببدء هوداث غير المستحب وأن يدلولة ذلك عند الرية لا سال بدار الحرة من شبهه في الحرة لا يوجب البقاء عليهم لأن ما لا يجب منه إبداء لا يجب البقاء عليه و كونه عدل عن انفراد المستحب إلى أقل الواجب من لو نوى بدءاً في ذلك الحرة المستحب أم يمكن لا كما لو نوى تر كنه تنهى

وأن حبس من صدور الحرة لردئي موجب لانصاف العمل بالريائي لأنه أتى بعمود الحرة ولا سال بهذا العنوان كيف لانصاف العمل بالريائي لأن الحرة ليس من الأمور الخاصة الغير المرسطة بالعمل لأنه ليس عملاً به أنه والمراد من الاستحباب هو ما يوجب قصبة العمل كما في مقتضى من لو حب هو عدم تصمييه أمر لكن لأنه لا يوجد الاستحباب بمعنى المصطلح مع الوجود

ولاستحسان حكمان للواحد والمستحب ولا يصدق حال الحرء في تأييده في تحقق وصف الربائي بكل ما خلا في حال الحرء في الوحد والمستحب فلا يصدق هو اذ لا ط الحرء او الوصف الربائي في العمل بحيث يوجب سريان الرية في العمل وعدمه لا الوحد والمستحب بعد لا تساو ضرورة الحرء الربائي حرء للعمل يتصف بالربائي فلا يمكن ان يبرء الذمة لسريان صفة الرية في لكل فلا يصدق على له عمل انه نبي دقل الواجب حاصلاً لعدم مخلصه فسرير هذه الذمة الحسنة مع ان يكون مصداقاً لكلي اي انه عرء فهو وده عرء فان سركه من حيث ان الحرء المستحب داخل في حقه منه عرء فاسد ليس له نوان ويتبع عليه العقب باعتبار حرءه

ومع ذلك حكم بدم عدا ذلك الحرء من حيث انه مصداق لكلي اي به تقرراً صحيح على احسن الاحوال لكن النظر الدقيق يرشدك من الحرء اذ كان داخلاً في حقيقة العمل مترء فاسداً حيث ان نوان مبعوثاً للعد خارج عن القيدة لبراء الذمة ضرورة صحة الطلاق الربائي على هذا العمل ولو كان واعتد احتمالاً بهذا الحرء لحث المستدلال الحرء ليس عملاً براه خارجاً عن العمل كما انه عليه عنوان الله عليه بقوله داخل في حقيقة فلا يتصور عدم تأييده في امكن وخصوص الباقي وبراء الذمة وعدم بطلانه .

والجواب ان عم الحرء الربائي موجب لاعتد العمل الربائي ولا يمكن تدركه

وقوله رضوان الله عليه لان رده اذ ليس الواجب الذمة عليها لان ما لا يجب بينه ابتداء لا يجب له عليه كما عدل عن له المستحب اي اقل الواجب بل يوي بدء الرية بذلك الحرء المستحب يمكن لا كما لو يوي تركه فيصح اذا لم يات بالحرء المستحب المراني فيه فحيث يمكن التخلص عن الرية بترك ذلك الحرء والرجوع عن سنة الاسس به والعدول الي فرد آخر واما بعد الاثبات به و صمه بالعمل وتحقق عنوان الرية و سريان في الكل بواسطة الحرء فلا يمكن

التخلص عن فرد الى فرد آخر ولا يبقى ما عدا، الجزء على حلوصه حتى يتحقق الواجب ويكفى به .

فتلخص مما يساه ان الرياء بجميع اقسامها معسد للعمل غير قابل للادراء والاجزاء موجب لسريان الفساد الى غيره مع الاعتغال والارتباط .

ومقتضى ما ذكر عدم الفرق في ابطاله بين ما كان بداعى مدح الناس وبين ما كان بداعى دفع الذم عن النفس لما عرف من تناهى الرياء مع الخلوص لدى هو اصل العبودية ومدار قبول الطاعة وصحتها والاحراز باطلاقها شاملة لكلا القسمين فهي مع كثرتها حائلة عن التخصيص بالقسم الاول بل لا يمكن توهم التخصيص فيها بعد ما ظهر منها ان الرياء شرك بالله ويستحيل باحة قسم من اقسام الشرك وان حرهته دائية مستندة الى وحدة المعبود واحصاء استحقاقه للمعبودية والآيات والاحراز مؤكده لهذه الجهة الذاتية الواقعية فلا يمكن التمكنك بين اقسام الرياء باختلاف احكامها فيجوز في هذا القسم ما عرفت في القسم لسابق لان مناط لا يطل موحود فيه ايضاً فالمبطل هو الرياء اعنى طلب المنزلة من دون فرق بين ما يوجب المدح ويجلب النفع وبين ما يدفع الدم والضرر فابطال الرياء لاجل كون العمل لغير الله تعالى مع احصاء الاهلية فيه تعالى وهذا المعنى موحود في كلا القسمين فما مال اليه شيخ الانصارى رسوا، الله عليه من عدم ابطاله اذا كان بداعى دفع الذم حقيق للمع

قال الرياء كما ذكره بعض علماء الاخلاق طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة وظاهره اختصاصه بداعى مدح الناس فلو قصد بذلك دفع الذم عن نفسه كما لو راعى في القراءة آدابها عبر الواحدة دفعاً لسنة القصص ليه بحيله بطرقة القراءة لم يكن بذلك باس وظاهر الاحراز الوارده في باب الرياء ايضاً للاختصاص بدعته نعم لو كان دفع الضرر دعياً مستغلاً الى اصل العمل دون الخصوصيات فسد ولو كان جزء الداعى بسى على ما تقدم في الضميمة المصاحبة لانه احد افرادها

فهو قدس سره استظهر من تعريف بعض علماء الاخلاق ان حقيقة الرياء هي طلب المنزلة لداعى مدح الناس واما طلب المنزلة لاجل دفع الدم فهو عنده خارج

عن حقيقة الرياء

وهذا استظهر بالدليل بل الظاهر عدم اختصاصه بداعي المدح كما هو ظاهر
 التعريف والمدح وروح الدم اثر ان للرياء وعبدن له ولا يسعى احد بعض آثمه في
 حقيقته وجعل بعض حاجاً غيب وورداً للصميمه المباحة كما انه لا يسعى لفرق بين
 كون هذا القسم داعياً مستغلاً وبين كونه حراً للمداعي وجعل الاول مطلقاً والثاني
 مسياً على ما تقدم لما عرفت من عدم الفرق بينهما في نفس الاطلاق وكون المستغل
 كالكرم والجرء كالشرك ثم قال وقال لشهد (قده) في قواعده ويحقق الرياء بقصد
 مدح المرائي والاسعاج به اذ يقع صرره ثم قال في قلبه تعول في العادة المشوبة
 باستغية في اصل العادة واقع على وجه لاجلاس وما فعل فيها ثقة في له عتده بن
 بالنظر الى اصله فهو قرينة ورلمسة الى ما طرء من سدوع لصرر فهو لازم لذلك
 فلا يمدح في عتده اما لو فرض احد ثبوت صلوته ثقة فانه من باب الرياء انتهى عباد
 الشهيد قده وظهورها فيما يراه ظاهر والمدح والاسعاج عيه وروح الصرء اية حري
 ثم قال الاصل في (قده) وقوله اذ يقع صرره عطف ام على الاندفاع فيكون كالاها
 عية للمدح واما على المدح فيكون عيه مستغله وعلى هذا مطلق الرء ليس محرماً
 لان اتوصل الى روح لصرر ولو طلب ازالة عدد ليس في طلب مدحهم له لادلى
 على تحرره بل قد يوجب وعده لاجل حرمة الرء بقول مطلق ولا حول ولا حصة
 حقيقة الرياء بما هو ظاهر للتعريف الاول من طلب المصلحة يحصل ما لم يكن حاصل
 من المدفع المحرمة اذ المباحة فدفع بصره من التمايم لصرر المحرمة وحكمه
 يعلم منهما فماد كره قده في القود عد يحتاج الى حمل انتهى وفيه بط يظهر لتأمل
 منها قوله ومطلق الرء ليس محرماً لانه لم يرد في باب الرياء في ان الرياء شرك
 بجميع قده والتفكيك بين قسميه يجعل مدعاه لا يتبع محرماً مطلقاً وما عاينه
 دفع الصرر مدحاً غير مطلق ليس في محله وكون الرء مطلقاً ليس لاجل كونه محرماً
 حتى يستدل بعدم تحريمه بل ابطاله لاجل كونه غير شرع
 منها قوله بل قد يجب لار وجوب الشرك مما لا يمكن الالتزام به ولو كان من

الأفراد الحية

مما قوله (قده) فالأحواد تخصيص حقيقة الرياء بما هو ظاهر التعريف الح
لأن حقيقة الشيء لا يمكن تخصيصها ببعض الأفراد فطلب المراقبة عند غير الله تعالى
هو ما عرف الرياء به والغايات خارجة عن حقيقته تنزيب عليه في بعض الأحيان وقد
يعكس الأمر فينترتب عليه خلاف ما قصد به المرائي وليس للتعريف ظهور فيما ذكره
قده بل طلب المراقبة لدفع الضرر واقعاً ما كان حاصله أظهر مصاديق الرياء وأصب
الى حال المرائي

فجعل دفع الضرر من الصميم الغير المحرمة ليس على ما يسمي مع ابن
عرفت ان ابطال الرياء ليس لأجل حرمة فكون العبادة لغير الله تعالى يكفي في
بطلانه وشرك عاملها وكون دفع الضرر كالاستعاذ من المذات لايه في بطلان لعباده
التي حملت وسيلة للوصول الى غير الله تعالى

وأما طلب المراقبة عند الناس لتحصيل غاية راحته كترويح الحق واما
البطل فهو من باب ترويح الحق بالبطل بل من باب ارتكاب الماثل لأجل استرويح
الموهوم فكيف يرعى الآلية المعمود ان يشرك به لاحتمال ترويح الحق بل كيف
يظن بالله الرضاء بالشراء لأجل الترويح المحقق المعلوم وليس لرياء مما ثبت
حرمة بمجموعات الأدلة كى يعارض بمجموعات تلك الغاية بل اطلاق المحرم على
الرياء لا يخلو عن التسامح .

وأما مقالة الشهيد (ره) التي حكاه الشيخ الأصايري (قده) فهي بظاهرها
لأغراض عليها فانها تدل على تحقق الرياء بقصد مدح المرائي والاستعاذ ودفع الضرر
وأما النقية فليس من أفراد الرياء ومصاديقه لأن المرائي يطلب المراقبة
عند الناس والمنتقى يطلب المراقبة عند الله تعالى بالعبادة خالصاً لوجه الله والعبادات
الحاصلة في عبادة المنتقى بما هي في الكميات والخصوصيات وأما أصل العبادة فهي
خالصة عن شوب الرياء والاختلاف في الكمية ليس لتحصيل المنزلة أيضاً بل المنتقى
اتى بالعبادة موافقة للنقية امتثالاً لأمر الله فتعديل الواقع بما يوافق النقية عبادة أخرى

وامتثال آخر غير اصل العادة والضرة اندفع من المتقى بحمل الشارع بدلال الواقع واكتفائه به عند التقية .

واما قوله فده في آخر معمله اما لو فرض احداثه صلوة تقية فانه من باب الرياء يتصور على وجهي احدهما احداث العادة لطاب المصلحة عند من يتقى منه و جعل المنزلة سبباً لدفع شره وضره .

وثامسهما احداث العادة على وفق لعبة امتثالاً لامر الله تعالى وترتب دفع الضرر عليه .

و لوحه الاول من باب الرياء والوجه الثاني ليس فيه شوب من الرياء وصرى ترتب دفع الضرر على الموافقة للتقية لا يدعى الاحلاس بل قد عرفت ان تبيان العادة على وفق التقية اد كان الداعي هو لتقرب الى الله امتثال آخر

وكان نظره قدس سره في هذه الحملة الى الوجه الاول فلذا قل فانه من باب الرياء

ثم ان الرياء قديطلق ويراد ما هو اعم من السمعة كمطلق طلب المصلحة عند الناس سواء كان بادئة العمل او اسماعه والسمعة قسم من الرياء بهذا الاطلاق وقد يراد منه ما هو قسم للسمعة وهو ما يكون بالارادة والسمعة طلب المنزلة بالاسماع فكل ما ذكر معه السمعة والمقصود منه الارادة وكل ما اعرد بالذكر فهم الاعم فالسمعة من افراد الرياء بمعنى الاعم .

واما حب استماع الناس و رؤيتهم للعمل والسرور عند اخلاص الغير من دون ان يعمل لذلك وان كان كاشعاً عن انحطاط رسته ودنائه مرلته وفطرته الا انه لا بأس به ولا يسل العمل روى رارة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك فقال عليه السلام لا بأس ما من احد الا ويحب ان يظهر له في الناس الخير اذ الم يكن يصنع ذلك لذلك اشبه الحديث ومعاذ ان حب ظهور الخير في الناس مما لا يخلو منه احد فهو امر قهري حلى لا يصح منه و ان المبتطل المفسد الموحب للشرك صعبه ذلك لذلك فاما اذ الم يكن حبه دحبل لا يحد العمل فلا بأس

به ولا يظلم

واما الاعلان ، فعمل رقة من اوراق اعلان من به في ذات العمل
والاشارة استعظام رسته عند ائس فهو هو فصل بعد من فيه من قرويح احكام
اشترع وغلا ، لمة لاسلام ولكه من لادوم والاسمى هذا لحو من لادوم
الا ائس به نفس مضمونه لئس اشخاص عقيب من به بعد من تحصل لادوم ولا
ثم لادوم ، لعمل لا اذ لعمل من به من به لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
صلاً له علمه لادوم ولا لادوم من مكائده لادوم في لادوم لادوم لادوم لادوم
من اظن به لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
ون يحصل لادوم ، على هذا لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
من افضاية الصدقة جهراً للناس لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
ون لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
يعني الاتي به كمال المواظبة والمراقبة .

ولاحظ من الرءاء لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
واما لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم

واما في لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم

لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم
لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم لادوم

وليعلم ان من الكلام في اعمومه الدخيلة في اصل العمل لا حتم . بعض
لا فرا على بعض الاراء خصوصاً في ملحوظة في مرحلة الامتحان بل مقبولة
الى الممتثل وله احب عليه يحصل عوار الوضوء وتوجيهه لافعل لاجل هذا
لعنوان وتوجيهه اذها عن كل ما عثر في يحصل لبعض ثانياً ما كان لمؤثر وحصل
لداعي الدعوى في اعمه المعمود يعلى شأنه يحصل الاستثقال لافره و هو حذر
نفسه من الكثرة على لاجل تخصص ورر في لاف الامتثال فلا حتم . لعمري
صحتها فلا من اعمه

وما كان فعل الوضوء مقبلاً على ما كان عليه من الوضوء بحيث
يكون فعله من غير مقبلاً على ما كان عليه من الوضوء
الوضوء بمعنى عدم رفعه عن الأرض عن المنة لا من
الوضوء عليها لجلسه لسة عما يؤمر في تحصيل لأفهامه من حيث
اللامع وحصول لنتائج من غير أن يحد المشاء مع جراحه في الإيضاح
أن البطلان والاعتناء عن مائة لسة من العسلين من المستحسن منه لأمور
المقدم ليكشف عن كونه مشأاً لأمر إخراج الطهر من الجرح المحدث من تعلق بها
للمشي والكشف عن جرحه ولو احتج بالاحتجاب المقدم من عدمه من العسلين المستحسن
والجرح من عدمه من تعلق به من الجرح من العسلين المستحسن للآثار كما أن الجرح من
تعلق به من الجرح من العسلين المستحسن للآثار كما أن الجرح من
صحة الاجتماع من العسلين المستحسن للآثار كما أن الجرح من
تراجع الطهر من عدمه لاحتياض الحينس في كفي في الإيضاح من عدمه لاحتراع
كونه من عدمه من الجرح من العسلين المستحسن للآثار كما أن الجرح من
الطبعة حتماً من الاجتماع في مرحلة الإيجاد والاحتجاب بالسة إلى إمامور
منه وعصيان بالسة إلى المشي عنه ولا يصح من كونه لعمل الواحد مرة وعصياناً
باعتدال من عدم تعلق الحكم بالإيجاد من حلة لايجاز التي هي مرحلة لاطاءه
والعسلين من عدمه من الجرح من العسلين المستحسن للآثار كما أن الجرح من

ولا يفي هذا ما تقدم من أن الرياء تنضم أقسامه مطل للعمل لأن الرياء ينافي التعمد والخصوص والتعمد لا يتعمد إلا اجتماع مع الرياء لأن المرأى لم يحصع له به ولم يات بالعمل على وجهه ولا تيان بالعمل على وجهه الخصوص والإحلاس مما اعتسر في الامتنال فهذا لوحة قد في الأمر ولا يبرر على وجه الرياء مطل ما منع من حصول المراح بخلاف الاجتماع مع الحرام من اختلاف الحيتين ين يكفي في حصول المشائية لاسراع الطهارة في المقام وليس لرياء كذلك من الحلول مما له دخل في فراع النعمة عقلا وشرعاً بخلاف حلول العادة عن الاجتماع مع الحرام في الوجود فان اختلاف الحيتين كاف في تحقق لعماده لم يعتسر فيه من الأمور ولم يقد الأمر بعيد مخصوص ينوق عليه الامتنال و فراع لدمة فسوف اعطاء ممسب المشائية للطهارة لأفعال مخصوصة وإيجابها لها لا يدل على سقوطها عن المشائية في صورة الاجتماع مع الحرام لم يعتسر الحاكم في تأثير الأفعال في الطهارة أمر آخر ولم يحكم بسبب لاسراع بكيفية خاصة أو خصوصية مخصوصة في مقدم لايجاد ولا امتثال

والحاصل أن مرحلة الادعاء والعينين مؤخره من مرحلة ثبوت الحكم للموضوعات رجعة الى المكلف إلا أن الحاكم ان تصرف في مرحلة الامتنال ويعيد تحقيقه بالبيان بالمعجزة على وجه خاص وكيفية مخصوصة ويجعل مرأى من الأمور شرطاً للامتنال وما يعاينه وهذا تصرف آخر مرتبة على المرحلة الأولى أعنى مرحلة ثبوت الحكم للموضوع واعتدلت الموضوع

لا يدل له من دليل يدل عليه سوى ما دل على وجوده ومشائية للطهارة فتلخص مما بيناه أن اجتماع الواجب والحرام ممكن ولا يطل إلا أحب لاجتماعه مع الحرام .

فظهر من طول المبحث أن المطلق في هذا الباب هو عدم تمحص لأفعال للمشائية للطهارة وانضمام أمر آخر في النية بحيث يكون له تأثير في تحقق العمل فلا يعنون بعنوان لوصوه حينئذ وضرورة العمل مشوة بالرياء بعد تحقق عنوان

الوصوء وعدم خلوصه لله تعالى .

وبعباره اخرى الذي يحل باهر الصحة لمقابلته للبطلان هو ما يوجب الاحلال في امر اتصاف الافعال بصفة الوصوء او ما ينافي امر الخلو المتحقق بمعنى الرياء و تلخيص العمل له بدلي شأنه المعبر عنه بصارت مختلفة كاشفة عن معاهيم متعددة و درجات متفاوتة بحسب تعبدت درجات العباد و مراتبهم في المعرفة الالهية والعقائد الحققة الحقيقية واليعين المرتقى الى العبر والحق .

فمنها ما اشار اليه امير المؤمنين وسيد الاولين ولاحرين عليه صلوات المصلي بقوله **لَا تَعْبُدُنِي مَا عْبَدْتَكَ خَوْفًا مِنْ دَنَاءٍ وَلَا طَمَعًا فِي حُسْنِكِ** بل وحدثت ههنا للعبادة فعبادتك .

وهذه المرساة هي اكمل مراتب الاخلاص و اقصى مدارج الخلو و ليس لاحد دعوى هذه المرساة الا لعائش هذه المعاني ولا يفي معادها ما ورد في الادعية و لا وارد من خوفه وطمعه و حاشه **لَا يَصِلُ** ضرورة عدم مساواة كونه **لَا يَصِلُ** حاشا راجيا مع سدوا العبادة لله لأهليته تعالى فهو **لَا يَصِلُ** حاشا من خلالة وعظمته راح الى منته ورحمته عابد لأهليته .

ومنها كون العبد اهلا للصورية و كونه طيعة له و تركها محرراً عن رى الصورية فمن عرو **ههنا** وتمام مرئته من ربه وذل موقعه منه وامكانه واحتياجه اليه تعالى في وجوده وخصوصياته وآثاره الوجودية واستناد وجوده وكمالاته الى رحمته الواسعة يحدث لولاه لما كان له اسم ولا رسم ولا عين ولا اثر وكذلك استناد بقائه و بقاءه آثاره الى امة الله تعالى شأنه العرير ايقن ان وطمعه العبادة و ربه الصورية من دور ان يلاحظ في عبادته احراً ولا ثواباً ولا مصداقاً لارفعة بل الاتى بالعبادة بهذا العنوان يعتقد بكونه اعلى العايات فلا يجعل العبودية واسطة لعاية اخرى

و منها المحنة وهي تصور على وجوده احدها حب العبد بالمسرة الى مولاه فالمحب يعبد مولاه المحبوب بمقتضى محنته ولا يستحق احد للمحنة الا المستحتمل لجميع الصفات الكمالية المزمرة المزمرة عن اجزاء النعائض والعيوب والبائست

[illegible]

والله اعلم
واحد بغير في الشرح لا والله اعلم
يسهل ان لا يلتفت عما جرى بمعناه
واقواله وصحة به ومطابقا لحدوده
والعواصم لدرجته او شئ مختلفه
الشرع يحكمه كماله ولا والله اعلم
لان يكون من الحجة انه تعالى شئ
دخل في حده وحسب من حده
الحكم سواء حده الله تعالى
وصا من اعوانه
نصره ونسبه
الاستمره في الطور والظن
الاستمره في الطور والظن
الاستمره في الطور والظن

محبة وولايته بالنسبة الى عبده وبالعكس ورجوع جميع اموره اليه
وثالثها كون العبادة محبوبة له تعالى كما صرح به تعالى شأنه في الحديث
المدكور لعوله تعالى وما ينشرب الى عبدي شيء احب الي مما افترضت عليه وهذا
الوجه مرتبة دون الوجه الثاني ومن مقدمات المحصلة له .

ومحصل هذه الوجوه ان العبد بعد ما يتيقن ان الكمال الحقيقي منحصر في
مولاه احبه واذا احبه يحب حبه اياه وهذا الحب يوجب تسمية رسوله واتباعه محبوبة
من لفرانس و لوافل وترك ما لا يرصده والاتباع بمحبوبة يوجب لياقته للمحبوبة
فان يحبه المحبوب واذا احبه يتكامل اموره و يكفى مهماته و يكون سمعه وبصره
ونساه وبده قال الله تبارك و تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
فمعاد الحديث متحد مع معاد الآية فكانه تفسير لها .

ومنها العربة : هي عبارة عن منتهى العبودية ؛ كدية عن كمال لاطعة ضرورة
استحالة القرب المكاني بالنسبة اليه تعالى شأنه فحيث ان كمال لطاعة من العبد
موجب لكمال قربهم الى سلطان واقربهم الى سريره ، ومعهم واعتقدتهم له كمن
كمال الطاعة بالقربة فذكر العربة من باب ذكر الانام و ارادة المعلوم و ستلزام
الطاعة والعبودية للعرب والرامي لديه عظم شأنه لاجل ان الطاعات و لخدمات موحه
لنعربة العس وتجردها عن الادبس والارحس من الصعاب الدنسة والأخلاق الردية
الرديلة والتعلقات الطبيعية طردة للاوهام الشيطانية والخيالات المعصاية قال امير
المؤمنين صلوات الله عليه خلق لاسان و نفس باطنة ان ركيه ، لعلم و لعمل فعد
شبهت أوائل خواهر عليها و ادعتدل مراحب و فارقت لاصداد فعد سارك بها السمع
الشداد والمراد من العسل في كلامه عليه السلام هو العسل المادية فان المؤمن خلق من المود
فهو بحسب الاصل الاول مجردة عن البهيمية والحيوانية والسعية الموحبة لعدده عن
محمل المقدس ومجلس الاس والعبادات مجعولة لتزبه النفس وتعريتها عن المقيص
وعودها الى اصلاء لاصيل كما قلنا عليه السلام ان زكيها بالعلم و العمل الحج و دا عاد الى
اصله واصل الى اشباهه وامثله من المثلثة استحق لجهه تعالى شأنه العريز كما

أشار إليه في الحديث المذكور فالمراد من القرية هو تحصل الدقة لحجته تعالى شأنه وهذا مع عدم واسط المؤمنين من أهل الشك واليقين

ومنها حال يقينه تعالى شأنه وفيها الخاص احدهما ثبوت معنى الحجة لعمدة له تعالى شأنه مع قطع النظر عن ايجاده للبعد وهذا للنظر يرجع الى الوجه الاول اعني الاهلية وان كان احص منه والثاني حال يقينه بمعنى ايجاده للبعد فيرجع العبادة بهذا المحاط الى شكر المعنى الحقيقي تعالى شأنه

قال عمر من قائل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والدين من قبلكم لعلكم تتقون ومعاد الآية وان كان احد الدين الهة معبوداً و تحليل الصودية له ولكن من لوازمه حصر الية في مقام العبادة في حال يقينه بمعنى الاول او حلفته للبعد اعني معنى الثاني فعوله عظم شأنه الذي جعلكم مناسب للثاني و قوله والدين من قبلكم في الاول و اذا كان معنى اعبدوا كونوا عبيداً للدين يكون التوفيق من الشرك ويؤيد هذا المعنى ما قبل من ان لعل من الله تعالى واحب لان الصودية من العبد الى الله في شرك وحوماً

ومنها مخلوقة العبد وهي قرينة للمعنى الثاني من السابق

ومنها مالكية المعبود بالنسبة الى العبد وهي راجعة الى الحاقبة كما ان المملوكية راجعة الى المخلوق ضرورة استحالة ثبوت الملكية الثابتة للمخلوق له تعالى عن ذلك علواً كبيراً فملك المخلوق امر اعتباري مشرع عن الجبارة وملك الخالق عبارة عن ايجاده تعالى شأنه وقد نه على اعدامه

ومنها الامثال لامر تعالى وهذا المعنى عند دقيق النظر يرجع الى اهلية المعبود او اهلية العبد للعبادة الا ان يعصر المادى النظر الى نفس الامثال من دون ان يستند الى امر من الامور وهذا مقام من يقرب الى كمال الصودية فعقله حاكم بوجوب امتثال اوامره عراسمه وتوافي التسامح في لامثال مع الصودية

ومنها طلب مرضاته عظم شأنه والاحسان عن سخطه بمعنى ان العبد يأتي بالعبادة سمية ايها ما يرضى به الرب تعالى عنه و يعامل به معه معاملة الراعي مع

كتب الطهارة

له صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون له شأنه في الاستحباب تغيير صوته و صاء
 ويمكن أن يباح بنفسه أو من غيره عند الاستحباب و لم يطلب وليس هو المعنى في
 أو حب ما صوته تعالى عليه ١٨ منه منصفة على من صلى عنه فوجد الوجه
 الاستحباب له في بعض من يرفع يده أو يذبح أخرى من الترفع والاستحباب
 غيرهما

وعند بعض الأئمة أن من صلى عنه تعالى من يرفع يده أو يذبح أو يرفع يده أو يذبح
 له استحبوا من أتته حتى لا يذبح عنه ١٩ و لو كان له كبرياء و يذبح
 وعن علي بن الحسين في جواب سؤال من لا يذبح ولا يرفع يده ولا يذبح
 استحبوا من أتته في صلاته ٢٠ و لو كان له كبرياء و يذبح
 لا في أصل الصلاة و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 له في الصلاة و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح

و من طلب الصلاة لا يذبح عنه ٢١ و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 سألوا لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح

و لا يصح أن يذبح عنه ٢٢ و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 عن من يذبح و لا يصح أن يذبح عنه ٢٣ و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 إلى الصلاة و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 أي يذبح الصلاة و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 يعتمدونه بمعنى حديث الشواهد و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 مذهبهم لعدالة عن من يذبح عنه ٢٤ و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 بذلك أنه لا يصح أن يذبح عنه ٢٥ و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح
 لا يستحق المذبح على ذلك و لا على من يذبح عنه ٢٦ و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح و لو كان له كبرياء و يذبح

العاملون وقوله تعالى و في ذلك فليتنافس المتنافسون لادلالة فيها على كون
شرعهم لعملة ذلك انتهى وعن الرازي في تفسيره الكبير انفاق المتكلمين على
عدم صحة هذه العبادة انتهى

ولا يحتمل على امتثال بعد هذا الذهاب عن الصواب ضرورة استلزامه بطلان
عماده الاكثرين من العباد وانحصار العبادات الصحيحة في عبادة لاسباء والمرسلين
ولائمة المعصومين وقل قليل من الصالحين حكم من عند لا يتصور مقاماً فوق مقام
الحووف والرحاء ولا يتوجه الى غيره بل لا يمكن له التخلص عن جميع الاعراض
سوى اهدمه واستحقاقه تعالى للعبادة فيؤل الامر الى خروج كثير من العباد المؤمنين
عن رتبة المكمل لعدم وسعهم قصر النظر في بيئتهم الى استحقاقه واهليته تعالى للعبادة
واوليئهم للمعية والعدة ولو اكر الحضم عدم الامكان وادعى امكانه لجميع لعاد
وفطنة المكملين فلا سمح انكار استلزام قوله لعسر والجرح لا كيديين الشديدين
المعنيين في الشريعة السهلة والطريقة السجدة

ويدل على عدم البطلان بل على بر ثواب عليه بعض احبار من مبلغ في
ثواب لاعمال عن دعوان عن امي عبد الله عليه السلام قل من بلغه شيء من ثواب على شيء
من الخير فعمل به كان له اجر عليه السلام وان كان رسول الله ام يقله ولا يحتمل ظهور هذا
لغيره فما قلناه في عدم لبطلان والثواب ولا يمكن القول بان المراد بعمل به لعاية
لاهل بيته لان طهره ان لعمله ان كان لاجل هذا لخير الذي بلغه

وفي حقه عليه السلام عن ابي جعفر ما هو صريح فيه ببناء لانه قل سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ذلك العمل التماس ذلك
اثواب اوابيه وان لم يكن لحدث كما بلغه بهذا الرازي حذر احرار الصادق عليه السلام
مستوفى لهذا لغيره في الصراحة فيه ببناء قل عليه السلام من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من
الثواب فعمل ذلك طلب قول عليه السلام كل له ذلك الثواب وان كان ليس عليه السلام
لم يقله تنكر الشيء في هذا الخبر واثواب في سابقه يؤكداً المطلوب وهذا ان
الحد ان صريحاً في ان العامل اذا عمل شيئاً لاجل الثواب الذي بلغه كان لهوا لاجل

الاحمر ابو رده في هذا الموضع طواجر في المصنف

ثم لا يسر السمع لعلامة دلالتهم على صحة عدده من طمع في الحق
في عدته وحرف من له في لغة لوصول الى الاولى والاحتياط عن اتيه
لايسر فيهم في الدلالة على الصحة لانهم صريحتان في ان مدر كرفلا تحقيق لان
يعمل العامل للوصول اليه ولا يرفع فيه الرابع والاذا اصرح من الثانية لانها
مشملة على لام الانتعاع بقوله قد انعمت العدالة على من فعل فعلا الى آخره
قابل للمع كمالا يحق من لاحظ كتاب القوم وفي بعض صراحة في عدم افساد
عده لدية بل يظهر من بعض منجيات بر حوال المكلف بفعله من يد الثواب والنجاة
من العيب ولعل معصو من حكم ولطش هو احد اليد في الحق والاحتياط من لار
لايوجب عددا مع ان يعمل بهذه لدية معصو كمال اذ اح لانه آمن بالوعد
والوعد ومصدق به جاء به في ^{الكتاب} واعني بشأن محكم به بل يمكن القول بعدم
امكان معصو العبد عن انتفاع الراسي وصره لى انوصول والاحتياط ضروره
ان كل من يسي بالعد لا حل له بالواجب والاحتياط عن لعب يعلم عدمه يعسباً
لا تم تحقق العود والوصول لا يثبت العبد امثلا لامر فلا يتصور
لمحكك بين مة لامتثال للاه من مة العود بالواجب والاحتياط عن العقاب

ومع صوابه يجب لقول باب المصطفى هو ترك اتساع العبادة عارياً من بنية اعتدال
لأمر أو عيه حرجى من العزيت المذكورة وكون نظر لانتى مقصوداً بل مع ودفع
الضرر لأصممة هذه البنية الى بنية حرجى عماد كرا لآن هذه البنية ليست من
موجب صدق الامثال - لئلا يقع على العبادة المشتملة على إحدى العبادات لمصححة
للعمل

و احصل ان عاينه ما يجب في لحيوس اناس العمل مثلاً الامر متعالى اوعايد
اخرى مما ذكر وانحرف من له النظمه في لحة لا يمكن افرادها عن عايد
حيث من الاما لى كذا عدد من لعينات لتعظم لله تعالى وهاتان العايتان
لا يمكن انساكنهم عن لعظم ص د ا ب من لوازمه لعين المصنعه ومع فرض

انفكاكهما عن العايات بشماهما في نفسهما في السلف والمطل هو فعلان غيرهما
لا انهما هما اليه

وعما استدل به على عدم بطلان العدة الموصى فيها التخلص من العتد
والعور بالثواب الوعد والوعد الواجب في الآيات الكثيرة والآحاد المواترة
لكلها لا يدلان على المقصود لأن مع الآيات والروايات أن العتدات الصحيحة
موجبة للعور لثواب وتر كها يوجب العتد فلا يدلان على صحة العتد وعدم بطلانها
إذا كان النظر العور والنقد مع كثرة ورود الوعد والوعيد في الآيات والروايات
توسع عن تحليص غير الأوحدي من العتد عما بهم عن هاتين العتدتين فوسع كون
المطل هو الآيات بالمعاده مع قصر النظر إلى العتد ، ثواب والحلاص ، العتد
وبعاده أخرى إذا أتى بالعدة مع كون المعادفة مع الثواب والحلاص لا للاعتدال
الموجب لهما .

فظهر من طول المبحث أن ما يعتبر في لسه حلوس العمل عن الرياء وشبهه له
على عتية من العايات والعلل العايات هو اهله نعالى شأنه وأدبها العور ، ثواب
والحلاص من العتد من دون استغلال النظر فيهما

وأما قصد النعم فمما يجب في العتدات والمعدلات لا الوجوه . ما هو للشخص
فالشيء ما لم يشخص لم يوجد والعدة إذا لم يكن متميزة عن غيرها بحسب الأجزاء
والأوصاف لا بد من تعيينها عن غيرها بالمية ومع عدم التعيين لا يحسب من أحد من
أطراف لمشتراء

وأما الوصوء فكيف في تعينه إيجاد الأفعال بعنوان طرائقه في الوصوء بمعنى
إبانه بعنوان كونه مع تعينه ، الشرع مشاء لا شرع الصادرة عنه وللأمر إخراج
الأفعال عن الأنهام بالمية بعنوان الوصوء لمعقول في الشرع مشاء لا شرع
الظاهرة فبعد إيجاد الأفعال بهذا العنوان أعني بينه كونه وصوءاً موجهاً للطهارة
مقرونة بشرائط الصحة بالإمراع بمنع الأسرع يطرق عليه بعنوان الوصوء و يشترع
عنه الطهارة و يترتب عليها أحكامها فالمشروط بالمية هو ضرورة الأفعال وصوءاً موجهاً

للطهارة وأما ترتيب أحكامها عليها فلا يتوقف على البية فيها لا تؤثر في ترتيب الأحكام على الموضوعات والآثار على الأسباب فتأثير البية في حصول المصحة و تحققه و وجود السبب وعدمه سوى في إيجاد الأفعال ما جعلها لشارع مشأ لا شرع الطهارة و أوجدها حالية عن الحلل أوحد الوضوء و الوضوء محقق للطهارة و شرع منه و بعد تحقق الطهارة يصح كل ما يشترط في صحته لطهارة و يباح كل ما لا يجوز من دون الطهارة و بين آخر أن الوضوء مشأ للطهارة والطهارة بداهة رافعة للحدث و بعد تحققها يرتفع آثار الحدث و يترتب عليها أحكامها و آثارها و لا يحتاج في ارتفاع الحدث و أثره و تحقق الطهارة و ترتيبها عليها أحكامها و آثارها إلى رتبة لم تكلف في إيجاد أفعال الوضوء دل بية إيجاد الوضوء يكفي في اشتراع الطهارة و منه غير رفع للحدث بوجوبها و يباح ما لا يجوز من دون طهارته كمنس كتابه الله تعالى و يصح ما يشترط في صحته الطهارة كالصلوة والطواف ويستكمل ما يشترط في كماله طهارة كقراءة القرآن و يرتفع كراهة عمل بكمه من دون طهارة كالأكل في سبل الجماعة و بار المنوصي بالنوايا إذا كان مقصوده ذلك ثواب الكون على الطهارة بل هذا الفصد بخصوصه لا يتبعك عن قصد الوضوء الموجب للطهارة لانه أقدم إلى امرائه طهارة و عمل بالاستحباب إذا توشأ قبل النوم .

والحاصل أن أفعال الوضوء سبب للطهارة وهي شرط في بعض الأمور و مبيحة في الآخر و رافعة للحدث و مكتملة لأمر وهكذا فالموضوع للأحكام والمؤثر في الآثار هو الطهارة لا الأفعال و إنما الأفعال مشأ لا شرع الطهارة و إذا تحققت بشرائطها و إحرائها من غير حلل وقع فيها فالأمر بالأفعال لأجل حصول الطهارة و اشترعها منها و لحظنا و معنى يكشف عن سبب العسلتين والمسحقين للطهارة و ليس معاد الأمر و حوب متعلقه كما أن و حوب الطهارة معناه توقف أمر عليه لا الوحوب المصطلح فيها ليست بواجبة في مقام من المعصيات سوى مورد البدن و أخويه ولما بيضاء يدل بعض الأفاضل في صحة نذر من نذر الوضوء من غير نظر إلى الكون على الطهارة لعدم ثبوت الاستحباب المعنى للوضوء عده و حكم بعض آخر على أنه غير ثابت فكل

١٠٥
١٠٦

١٠٧

١٠٨

١٠٩

١١٠

١١١

١١٢

١١٣

١١٤

١١٥

١١٦

١١٧

١١٨

١١٩

١٢٠

١٢١

١٢٢

١٢٣

١٢٤

١٢٥

١٢٦

١٢٧

١٢٨

١٢٩

١٣٠

١٣١

١٣٢

١٣٣

١٣٤

١٣٥

١٣٦

١٣٧

١٣٨

١٣٩

١٤٠

١٤١

١٤٢

١٤٣

١٤٤

١٤٥

١٤٦

١٤٧

١٤٨

١٤٩

١٥٠

١٥١

١٥٢

١٥٣

١٥٤

١٥٥

١٥٦

١٥٧

١٥٨

١٥٩

١٦٠

١٦١

١٦٢

١٦٣

١٦٤

١٦٥

١٦٦

١٦٧

١٦٨

١٦٩

١٧٠

١٧١

١٧٢

١٧٣

١٧٤

١٧٥

١٧٦

١٧٧

١٧٨

١٧٩

١٨٠

١٨١

١٨٢

١٨٣

١٨٤

١٨٥

١٨٦

١٨٧

١٨٨

١٨٩

١٩٠

١٩١

١٩٢

١٩٣

١٩٤

١٩٥

١٩٦

١٩٧

١٩٨

١٩٩

٢٠٠

٢٠١

٢٠٢

٢٠٣

٢٠٤

٢٠٥

٢٠٦

٢٠٧

٢٠٨

٢٠٩

٢١٠

٢١١

٢١٢

٢١٣

٢١٤

٢١٥

٢١٦

٢١٧

٢١٨

٢١٩

٢٢٠

٢٢١

٢٢٢

٢٢٣

٢٢٤

٢٢٥

٢٢٦

٢٢٧

٢٢٨

٢٢٩

٢٣٠

٢٣١

٢٣٢

٢٣٣

٢٣٤

٢٣٥

٢٣٦

٢٣٧

٢٣٨

٢٣٩

٢٤٠

٢٤١

٢٤٢

٢٤٣

٢٤٤

٢٤٥

٢٤٦

٢٤٧

٢٤٨

٢٤٩

٢٥٠

٢٥١

٢٥٢

٢٥٣

٢٥٤

٢٥٥

٢٥٦

٢٥٧

٢٥٨

٢٥٩

٢٦٠

٢٦١

٢٦٢

٢٦٣

٢٦٤

٢٦٥

٢٦٦

٢٦٧

٢٦٨

٢٦٩

٢٧٠

٢٧١

٢٧٢

٢٧٣

٢٧٤

٢٧٥

٢٧٦

٢٧٧

٢٧٨

٢٧٩

٢٨٠

٢٨١

٢٨٢

٢٨٣

٢٨٤

٢٨٥

٢٨٦

٢٨٧

٢٨٨

٢٨٩

٢٩٠

٢٩١

٢٩٢

٢٩٣

٢٩٤

٢٩٥

٢٩٦

٢٩٧

٢٩٨

٢٩٩

٣٠٠

٣٠١

٣٠٢

٣٠٣

٣٠٤

٣٠٥

٣٠٦

٣٠٧

٣٠٨

٣٠٩

٣١٠

٣١١

٣١٢

٣١٣

٣١٤

٣١٥

٣١٦

٣١٧

٣١٨

٣١٩

٣٢٠

٣٢١

٣٢٢

٣٢٣

٣٢٤

٣٢٥

٣٢٦

٣٢٧

٣٢٨

٣٢٩

٣٣٠

٣٣١

٣٣٢

٣٣٣

٣٣٤

٣٣٥

٣٣٦

٣٣٧

٣٣٨

٣٣٩

٣٤٠

٣٤١

٣٤٢

٣٤٣

٣٤٤

٣٤٥

٣٤٦

٣٤٧

٣٤٨

٣٤٩

٣٥٠

٣٥١

٣٥٢

٣٥٣

٣٥٤

٣٥٥

٣٥٦

٣٥٧

٣٥٨

٣٥٩

٣٦٠

٣٦١

٣٦٢

٣٦٣

٣٦٤

٣٦٥

٣٦٦

٣٦٧

٣٦٨

٣٦٩

٣٧٠

٣٧١

٣٧٢

٣٧٣

٣٧٤

٣٧٥

٣٧٦

٣٧٧

٣٧٨

٣٧٩

٣٨٠

٣٨١

٣٨٢

٣٨٣

٣٨٤

٣٨٥

٣٨٦

٣٨٧

٣٨٨

٣٨٩

٣٩٠

٣٩١

٣٩٢

٣٩٣

٣٩٤

٣٩٥

٣٩٦

٣٩٧

٣٩٨

٣٩٩

٤٠٠

[illegible][illegible]

والمقصود بالامان للمؤمنين في هذه الامور الثلاثة هو ما ذكره الله تعالى في قوله
عليها من حيث كانت وام اوصياءهم في كل شيء والا حكم الله في كل
شيء بالشر والبر والحق والعدل في كل شيء والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
من دون قصد الطهارة .

فلو لم يكن له صوة شرب الاثر في صفة قبحه عن صفة لظمه
لما صح وصوء المحب و لخصه و و عدم تأثبه و صفة لظفارة مع و و
في الشرع تأثبه و صوته و محب و يرفع و و اذ اقوم و لا كل و لشرب

والجماع ووصوه الحائض يحدث في ذكرها في مصلحتها كمالاً ويرفع كراهة لذكر
وامثالهما.

قلت وضوء المحض و الحائض ومن من الميت يؤثر اثر الطهارة و يترتب
عليها الآثار الا انه لا يزيل الحدث الا كبرائه سب للطهارة الصغرى والطهارة الصغرى
لا ترفع الحدث الا كبر ولكن وجودها يؤثر في رفع بعض آثاره مع وجوده فهي
يوجب التحفيف في الحدث الا كبر الموجب لارتفاع بعض آثاره فانقذح من طول
هذا المبحث ان النية مما يحقق عنوان الوضوء للأفعل ويوجب طرده عليها وهذا
معنى ما قيل ان النية من العمل بمنزلة الروح من الجسد فهي ليست بشرط ولا حرة
فلا معنى للمبحث من كونها شرطاً او حرةً ولا يحصر ما يتوقف عليه صحة الوضوء في
الشرط والجزء كي تكون من أحدهما .

ثم انه ظهر مما نبأه من معنى لنية وعدم كونها قصد ايحاد لأفعل بل هي
مما يخفى في القلب ويوجب طرده عنوان الوضوء على الأفعال مع كونها على وجه
الخلوس انها ليست الا الداعي وهو ما يبعث الشخص للفعل المعبوض وهو يبقى مع
الشخص الى ان ينتهي الفعل الى الحرة الأحرى منه لعدم الفرق بين الأحرار في
احتياجها بالنية لطرد العنوان على الفعل واما الاحتياط بالبال فليس مصداقاً للنية
واما هو تصوير للفعل حين الشروع فيه مقارناً له و هو ليس مما يوجب انصاف
الأفعل بالوضوء ولا يمكن ادامته الى آخر العمل فيه حيث يدعى نفس العمل
ولو فرض عدم التماهي فيشبه الوسواس وحالات المجتنبين ولا يمكن اعتبار هذا المحو
من الأمور في العبادات على ان الاحتياط ليس من معنى النية ولا من مصاديقها كما انه
لا يوجب طرده عنوان الوضوء على الأفعال وكذا عناوين سائر العبادات بل لا يوجب
تحقق المتصور في الخارج وليس في أدلة ما يكشف عن اعتبار هذا المعنى في صحة
عبادة من العبادات سواء كانت تعبدية أو توصلية لما عرفت سابقاً ان ما يجب في تحقق
العبادة ارادة الإيحاد التي هي مشتركة في جميع الأفعال من العبادات والمعاملات
و لعبادات وما يوجب في طرده العنوان هو النية المعنوية في المعاملات والعبادات اذا

لم يكن نفس وجودها كافية لطرد عنوان من العبادتين و يحتص العبادات بعد حصول العنوان باحتياجها الى بنية الحلوص والتعرب بحصول الامتثال والاطاعة واما تصوير العمل وحيله في الابتداء او الالتهاء او كليهما فليس مما يعسر في شيء من العبادات والمعاملات والعبادات لعدم الاحتياج اليه في مقام من المقامات الثلاثة اعني التحقيق وطرد العنوان والحلوص فلاوجه لاعتباره في العبادات بتقسيمها او المعاملات بل لاوجه لتفسير البنية بالاحطار لانه فعل للنفس قد يتحقق اقتراحه بالعمل وقد لا يتحقق من اللابيق تفسير البنية بالداعي الذي يؤثر في المقام الثاني والثالث وهو بناء النفس كونه افعالها الغير المخصصة في عنوان مخصوص معنوياً بذلك العنوان مع كون عرسها التقرب والاطاعة والامتثال واستمرار البنية هو بقاء النفس على الساء والمرص وعدم انصرافها عنهما الي آخر العمل .

و لحصل ان بعد ثبوت كون المراد من البنية الممتدة في العبادات هي ما يؤثر في حصول العنوان وتحقق الحلوص لايعني مجال للمراعى في كونها الداعي او الاحطار لان تصوير العمل واحطاره بالمال من غير بنية طرد لمعرب وتحقق الحلوص لا يوجب شيئاً منهما وهذا المعنى في الظهور يمكن لا يتحقق على احد من بارع في كونه الداعي او الاحطار فسر البنية بما يؤثر في ايجاد الفعل وقد عرفت ان الاحطار او التصوير لا يؤثر في تلك المرحلة اساساً وان لم يكن في الوضوح بذلك المثابة

و حينئذ فلا يحتاج تعديل استدامة البنية باستدامة حكمها ضرورة بقاء البنية بالمعنى الذي عرفت وفارقتها مع احراء العمل الى حرثه لاحير من العامل لا يخلو عن هذا المعنى في طول العمل وهو لا يعيب عن النفس في آن من الابدان ولدان او مثله في الالتهاء بفعل ولاي شيء تفعل يحجب اني اتوصوء او اضلي لمرصات الله او اهليته او غيرهما من العايات التي مر ذكرها واما الاحطار فلا يمكن نقائها في طول العمل سيما في الصلوة المشتملة على الاقوال ومع فرص امكان البقاء فيها في حضور القلب والالتفات بمعادات لمرثاة ولادكا جمع فرص كون المراد من البنية هو ما يؤثر في وجود الافعال لا يصح القول بالاحطار لان الاحطار لا يكون من الارادة الموجهة للايجاد

بل هو من المقاربات مع انك قد عرفت ان المراد بالنية هو لمحصل للعنوان
واقربة

والاحصاء حاكبة عن هذين المعنيين كما لا يحفى على المتأمل فيها واما
الداعى فيتحقق في الارادة الموحدة للإيجاد وما يحصل العنوان والقربة فانه موجود
في كل منها والاختلاف على تفسير النية بالارادة في لزوم الصورة المحظورة في المال
وعدمه وكفاية الامر المر كود المسمى بالداعى والعامل بالاول يعنفدان لبقية
الصورة المحظورة وحيث انها تتعلق باول العمل ويذهل عنها في لاشاء فلا يذم اعتبار
الاستدامة الحكمية بمعنى بقاء العامل على حال يشئت من الصورة المحظورة الى آخر
العمل لتعدد بقاء الصورة ولزوم بقاء السمة مقابلة مع تمام الاجراء وهذا القول يعبد
عن السداد لان الصورة المحظورة من معدمت السمة المعصرة بالارادة لانفسها والاستدامة
الحكمية يرجع امرها الى الداعى الداعى في طول العمل لان لارادة ليس بالحركة
النفس نحو العمل فهي امر ممتد الى آخر العمل وكل جزء من العمل مستند الى
جزء من الارادة المقارن له واما ما قيل من ان العامل بالاحطار لنية عنده هي الصورة
المحظورة وانها عنده امر مستمر كما لا يظن ليس على ما ينبغي لان الصورة المحظورة
الموحدة لاسم النفس وحر كنها نحو العمل من معدمت الارادة ولا تبقى في ثناء
العمل والاستدامة الحكمية امر وراء بقاء الصورة وامتدادها كما عرفت

قال شيخنا الاصارى قدس سره بعد نقل القولين وتفسير الداعى والاحطار و
رد ما قيل في المعام وكيف كان فالأقربى ما احتج به المتأخرون وحاصله ان العادة
لا تتوقف شرعا على اريد مما يتوقف عليه عملا الا ان العادة فيها هي الانداعة والتعرب
ولعل هذا مذهب كل من اهل ذكر لنية من القدماء اتكالا في اعتبار اصلها على
حكم العقل باعتبارها في كل فعل احتجاري وفي اعتبار غاية لتعرب لى ما هو اللزوم
من فرض كونه من العبادات المأجود فيها قصد التعداد والاطاعة ويدل عليه مصاف الى
اصالة عدم اعتبار امر رتد على ما يصدق معه الاطاعة والعبادة جميع مدلل على اعتبار
النية في العمل من قوله والمعصية اما الاعمال بالنيات وقوله فلا يصح لاعمل الا بالنية

وقوله **عَلَيْهِ** لكل امرء ما نوى فان ظاهر الكل اعتبار النية في كل جزء من العمل خصوصاً مع عدم عملاً كما في مجموع الاحراء الواحدة من الوصوء فانه عمل قطعي فيعتبر بلسه بالنية ولا يكون متلبساً بها فعلاً اذا قدمت عليه عمل اليدين الا اذا جعلنا النية اعم من الامر المذكور الذي لا ينافيه العلة و الدخول التفصيلي انتهى

وهذا البيان حق متين في صورة تفسير النية بالارادة الموحدة لايجاد العمل فحيث لا يتوقف العادة على شيء ازيد مما يتوقف عليه غير لعماده سوى كون عاينها الاطاعة و اما على تفسير النية بما يحقق عنوان العادة فمعه قصور لتوقف حصول العنوان على امر رايد على الاداء ونية الاطاعة

وقوله **عَلَيْهِ** اما الاعمال بالنيات فانظر الى هذا الامر كما لا يخفى على المتأمل ضرورة عدم قصده **عَلَيْهِ** من هذا الكلام ما هو الديق عند الكل من توقف وجود نفس العمل على الارادة لليس من شأنه **عَلَيْهِ** بيان هذا الامر لديق وكد قوله **عَلَيْهِ** لاعمل الا باليه لان توقف نفس وجود العمل على الارادة من المديهمات الغير المتوقعة على النيات الخارج بياتها عن طبيعة لسي والامم

واما قوله **عَلَيْهِ** فكل امرء ما نوى فهو باطر الى لمانية ونية الطاعة واما التمسك بالصلة عدم اعتبار امر رائد على ما يصدق معه الاطاعة والعادة فيصح بعد تحقق عنوان العادة ومن المعلوم ان الارادة لمعترضه في وجود العمل لا يكفي في تحقق العنوان المذكور لامكان وجود العائلين والمسحوتين مثلاً من دون تحقق عنوان الوصوء الذي هو مشأ انشراح الطهارة ضرورة حتياح طرو هذا العنوان الى نية سوى الارادة المدكورة

وقوله (قده) فان ظاهر الكل اعتبار النية في كل جزء من العمل الخ يعيد ما يسه لان التحقيق للاعتبار في الاحراء هو المحصل للعنوان ومعنى الاعتبار حيثند توقف حصول العنوان على بقاء نيته الى آخر الاحراء فلو انصرف عن هذه النية في الانشاء ولو في جزء آخر من احراء العمل واتي به عنوان آخر يعطل الامر ويطل العمل ويخرج عن عنوان الوصوء مثلاً و لا ينتزع منه الطهارة و اما الارادة فلامعنى

لاعتبارها شرعاً لعدم امكان تحقق العمل الاحتيازي بدون .

ثم قال قدّم ومن هنا اعترفوا بان مقتضى الدليل اعتبار استمرار النية فعلاً الى آخر العمل لعدم اختصاص اعتبار النية بالجزء الأول الا ان تعدد ذلك وجب الاكتفاء بالاستمرار الحكمي الآتي وهذا المانع مما يبيده استلزام من من احلال الانصراف امر تحقق العوارض اعتبار استمرار النية وتعدد ذلك في الأثناء يلتزم مع ما ذكرناه من تفسير النية لما عرفت من استند اجراء العمل الى حرثات الارز فكما ان الاعتراف بتعدد النية يكشف عن كون المرد من النية هو الداعي الى استمرار ذلك وكذلك يستلزم كون المراد ما يتحقق العوارض ولا يحتاج الى الاستمرار الحكمي لانية كون العمل وصوفاً مثلاً يبقى معه الى آخره لانه امر من كونه في ذهن العامل ولذا كلما سلّطته عنه عما يفعل بحيث يكون عمله وصوفاً من دون ترديد وعقلة

وطهر مما يباه ان النية يتعلق بكسب العمل وخصوصية عبادته الطاهرة عليه وان يتعلق بنفس العمل هو لعدم الانية فكسب العمل ما حوذه في النية ولا تخص بالذكر باعتبار المسمى وهذا في الوضوء طهر لما عرفت من ان الارز في الوضوء هو سنة كونه مشأً بطهارة من الشرط هو الطهارة لحاصلة من الوضوء لا لغسل والمسح ولان من امر آخر هو كون عهده تقرب قلبه في الوضوء وسوى هذين المسمى كيعتبر تحتاج في التحقق الى تسوية الصلوة فكسبها وخصوصيتها كثيرة لان من يسميها وتشخيصها عليه فلا يعمى بدون التمسك لكونها طهر وعصراً وعشاء واداء وقصاً وتعتبر ذلك اما الوجوب لان ذلك قد عرفت انها لسان خصوصيات الصلوة لان الحكم خارج عن المسمى طوعاً عليه بعد تمامته فكأن من لو حبس ولم يتدرب يعميان قبل عرو الوجوب او اللزوم عليه يتعلق بخصوصية موحودة قبل الوجوب والذات فلا يحتاج تعيين احدهما الى احدهما جعلها

و بالجملة تكسب العمل بكيفية خاصة : تخصسه بخصوصية مخصوصه في مرحلة الوضوء يتوقف بان ينوي العامل تلك الخصوصية في اجراء العمل لان الشيء المخصوص ما لم يتشخص لم يوجد ولم كان مكلفاً لصواب متعددة تتوقف تعيين

أخيراً في الوجود دون غيره منه أعماماً أما لو صوّء بعد ما طرء عليه هذا العنوان بالنية وإحدى العمل لأجل التعريف مثلاً يصير عشاء للطهارة لأنه يجعلها وليس في الطهارة أهم يحتاج دفعه إلى التعيين بالنية وإن عاية جنلاى مصاديق الطهارة إنما هو نابصر والكبر ولكل منهما مشأ مخصوص ممتاز بالوجود وأما ما يرتفع بالطهارة المسترعة من الوضوء فهو ليس من مشخصاتها كما من سابقاً وسيجى أيضاً في النواقص وأما المبدية في الصلوة مثلاً فليس من مشخصات أبعاد بل مما يعتسر بينه في الأتيان فالبيان في طول العمادة والائب سوب عن المبوب عنه في أتيان ما يعلق به والتعلق إنما يكون بعد لتعين وتعدد العمدات المتعلقة بالمبوب عنه لا يؤثر في شأه ما يأتي به الذائب بعدوان السادة لأن الذائب سوب في انان العمدات المحصورة نعم يمكن تعدد ما يربط في أنه به فسمين باسمين وبالجملة السادة خصوصية في الأساس لا الهامى به ووجوب عسده بالقسمة ولذا فيجب الأتيان من دون وجوب انماى به على المبوب عنه ضرورة كون الاستدانة عم من وجوب لعمل واستحبابه

وبالحسب المرام في هذا المقام ان الموضوعات للأحكام قد تكون عابرين اولية لاحتجاج في تحققها سوى قصد العمل لا كالترب والأكول والشرب وامثالها فإنها في تحققها لاحتجاج الى اريد من قصد لا يجد قابها لطابع كلية توجد ويجوز الموحد وامتيارها المتعلقة واحتملاى احكامها بواسطة المعلق مر آخر لا يافى ما يربط من عدم الاحتجاج في نفس التحقيق الى غير لقصد المعلق باليجاد وقد يكون عابرين ثانوية معلولة او مسترعة من أهمهم الاولية كالتدبير المعلقول من الضرب والطهارة المسترعة من العسئين والمسحنتين اذ غسل جميع البدن والعنوان انشئ بحيث اها لا يملك قصده عن قصد ايح نفس العمل او يمكن انعكاسه عنه ولأول كالأخرى المعلقول لانبقاء الحطب في الماء والذي كالمثلين المدكورين اعنى التدبير والطهارة فإن كان لموضوع للحكم من العمدون الاولية التي يكفي في ايجادها القصد اى قصد اليجاد فقط وعن العمدون الغير المسفكة من لاولى ولا يحتاج في تحققة وصحته واحد له لى به أخرى من المعروف ان الواجب هو الصرب مثلاً

والمعلول الغير المسك عن العلة والاول مقصود بالمرض والثاني ايضاً كذلك لعدم انفكاك قصده عن قصد العلة واما العنوان الثاني المنترع من الاول المحتاج الى العصد في الانزعاج فيحتاج الى بية كون ايجاد المشاء للاشترع لتحقيق امر المسترع و انزاعه منه واما القيود المأخوذة فهي ايضاً على قسمين فقديكون القيداً حوداً في احد حركتي القضية اعنى الموضوع او المحمول وقد يكون مأخوذاً في النسبة والاول مقدم على الامر والثاني ينترع منه والاول يدفع بالاصل مع الشك في اعتباره ويتمسك بالاطلاق ولثاني ان كان معترفاً في حقيقة الحكم ككونه تعديلاً فلا يجرى فيه الاجل لان الشك فيه يرجع الى الشك في تحقق عنوان الطاعة وان لم يكن كذلك بل كان قيداً للطلب من دون ان يعتبر في جملة الحكم فيجرى فيه الاصل ايضاً .

واما في مرحلة البية فكل ما كان من قيود الموضوع فيكفي في الاحراء والصحة تحقيقه في مرحلة الامتثال ولا يحتاج الى قصد آخر فلو قال المولى اعتق رقبة مؤمنة ولا يحتاج في العتق الا قصد العتق وتحقيق الايمان في العبد الممتهق ولا يجب ان ينوي عتق ارقبة امؤمنة واما اذا قل قوموا لله فانتين او فانتين فتوقف الامتثال على بية كون العباد طاعة لله ولا يكفي في تحقق الطاعة بية اصل لعمل فقط

واما الاداء والعشاء فيجب تعيين احدهما بالنية في صورته لئلا يردس بحسب عليه صلوات احدهما الاداء والآخر القضاء واما اذا كان الواجب عليه صلوة واحدة وتردد امرها بين ان يكون قضاء وبين ان يكون اداء لاحل الشك في خروج الوقت وعدمه فلا يجب حينئذ بية احدهما لان القضاء والاداء ينترعان من وقوع العمل في خارج الوقت ووقوعه فيه فمع خروج الوقت لا يؤثر بية الاداء ومع بقاء بية القضاء فهي صورة العلم بقاء الوقت لا يمكنه الجمع بين الصلوة الواحدة وكونها قضاء وكذلك العكس فهل يلزم بية الخلاف ام يسطل وحيان الاظهر الثاني لمناقضتها مع الواقع

واما العصر والاتيام في الصلوة فهما وسعان للماتى به و هو الموحود في لجارج فلا تؤثر البية فيهما فهما من كيمية اليجاد ولبسا مما يعنون به المامور به بواسطة النية فلا يجب تعيينهما بالنية بل يجب اتيان العادة قصراً او تماماً

فظهر مما استلزمه معنى الطهارة وما يشترع منه ومعنى النية وهو ردها وتبديلها وتأثيرها في الأفعال من العبادات والمعاملات وكون الطهارة حقيقة واحدة لا اختلاف فيها لا بالصغر والكبر ولا بالحدث المصافي له فهو أيضاً حقيقة واحدة لا اختلاف فيه إلا بالصغر والكبر وهو صفة دسمة معبوبة مجعولة في الشرع من أمور معيبة سيحى ذكرها وأثر لحدث محال لآثر الطهارة فهو يرتفع بالطهارة إذا وردت عليه ويريلها إذا ود عليها فإطلاق الناقص على المنشأ باعتبار اتحاد مع الأمر المستتر أعنى الحدث كما أن إطلاق الرفع على منشأ الطهارة لأجل انتزاع الطهارة منه واتحادها معه في الوجود وإطلاق السب والموجب على ما يوجب الحدث فعليه نوع من التسامح أم الموجب فعلى لحقيقته جعل الشارع الوضوء والغسل منشأً للطهارة فإن هذا الحمل أمحب الوضوء والغسل عند لحدث لا ما يوجب الحدث وأما سب الطهارة فهو نفس الوضوء والغسل باعتبار كونهما مشتملين لانتزاع الطهارة وأما ما يشترع منه الحدث فلا يسعى إطلاق السب والموجب عليه إلا باعتبار أنه يوجب ما يريل الطهارة فيستلزم إيجاد الطهارة عندل روعها وهو مع الأمر من الأمور عليها فما قيل في تعريف الحدث من أنه هو لآثر الحاصل للمكلف وشبهه عند عروس إحداسات الوضوء والغسل راجع إلى ما يبيد فإن أسباب الحدث وموجباته ليست من أسباب الوضوء والغسل لا باعتبارها كرهنا فإن اثر الشيء سبب عنه ومؤثره سبب له وسبب الوضوء لا يكون سبباً للحدث فأطلاق سب الوضوء عليه باعتبار أن الأمر يؤل إلى لزوم الوضوء وكيف كان فالحدث ينقسم إلى الأصغر والأكبر كما أن الطهارة ينقسم إلى الصغرى والكبرى ويشترع الحدث الأصغر من أمور

منها خروج البول والغائط ولهما حرمان معينان بحسب أصل الحلقة والطهارة وقد يفتح محرر آخر للمكلف سوى الطبيعي مع استداده أو عدم استداده وقد يتفق لبعض الناس محرر في غير الموضع الطبيعي للعامة بحسب الحلقة وقد يوجب بعض الأمراض خروج المأكول والمشروب قبل التمدل إلى الغائط والبول وقليل لا يتفق وحدة المحرر والمدخل في بعض الناس فيعوط من فمه فمتفرق الغائط من

لقبي في هذا المعنى يخرج الماء كقول بعد الهضم وخروجه قلته في الخروج له صور
متعدده

الاولى ما اذا كان المخرج بحسب اصل الخلقة من دون اعتناح مخرج آخر و
خرج المخرج بعد صيرورته عائطاً او بولا يعنى بعد الهضم الرابع ولا كلام فيه ولا شكل
في كونه شيئاً لا تراخ الحدث ناقصاً للطهارة وهو المجمع عليه بل من ضروريات
الدين وتدل عليه الآية والروايات .

الثانية ما اذا اعتناح مخرج آخر مع استداد المخرج لطبعي وهي ايضاً
كالاولى لان المخرج الثاني قائم مقام الاول الطبيعي بعد ضرورته ما في المعدة عائطاً
يصنق على صاحبه انه جاء من العائط وعلى هذا المخرج انه مخرج للعائط ولايت في
ما ذكرنا قول ابي عبد الله عليه السلام في حرس سائل اني الفصل ليس ينقص الوضوء الا مخرج
من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله عليهما بهما لان المقصود من هذا الكلام بيان
ان الموجب للحدث هو خروج لول والعائط والمي ومن عليه السلام عنهما بهذه العبرة
كناية وذكر الاسفلين لاجل الرد على العائطين بقص الحشاء والعي والارعار
وبتلاط وكوبهما مما انعم الله بهما باعتبار المخرجية للتأمل لا باعتبار الخصوصية
والاعتبار للطبيعية بعد استداد الطبيعي المعتاد واعتناح الاحد يؤثر انما اثر الاول
ويؤيد ما قلنا حرس ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن ارعار والحجاسة و
كر دم سائل فدل ليس في هذا وضوء اما الوضوء من طرفك اللذين انعم الله بهما
عليهما انظر الى رواية ابي هلال قال سئل يا عبد الله عليه السلام ان بعض ارعار والمي ومن
الابط الوضوء قال وما تصنع بهذا هذا قول لمعمر بن سعيد لعن الله المعبره يخرجك
من ارعار والقي ان تعسله ولا تعيد الوضوء ويدل على اعتبار المخرجية دون
الاعتبار والخصوصية ما رواه الصدوق رحمته الله عليه في العلل وعيون الاحد زهاسار
الابي عن العسل بن شدان عن ابي الحسن عليه السلام قال انما وجب الوضوء بما خرج
من لطرفين خاصة ومن اليوم دون ساير الاشياء لان الطرفين هما طريق الحجاسة
وليس للاسنان طريق تصفيه الحجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة بعد

ما تنصهم بلث النجاسة من انفسهم فهذه الرواية كالصريح في الدلالة على ان المعيار والمصدر في النقص هو خروج النجاسة وليس في الطبيعي والمعتاد خصوصية موحدة لتحصيل النقص بالجاذج منهما .

ويظهر من هذه الرواية حكم الصورة الثالثة اعنى ما لو امتنع مخرج مع بقاء المخرج الطبيعي وعدم استبداده لما عرفت من ان العناط هو خروج النجاسة كما صرح الامام عليه السلام ولذا لم ترد في اكثر الروايات جملة اسم الله به عليك بل في بعض الروايات الاكتفاء بالاسم من دون ايراد الاسفل والخروج كما في خبر زكريا بن آدم قل سئلت الرضا عن المصوء ينقص الوضوء قال عليه السلام انما ينقص الوضوء ثلث البول والغائط والريح قل في المختلف اذا خرج البول والغائط من غير السبيلين فان كان معتاداً بنقص الوضوء مطلقاً وان لم يكن معتاداً ولا قرب منه لا ينقص سواء كان فوق المعدة او تحتها والشيخ رحمه الله قال اذا خرج البول والغائط من غير السبيلين من حرج وغيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة بنقص الوضوء وان كان فوق المعدة لم ينقص وقال ابن اديس ينقص مطلقاً لما مراده رارة في الصحيح عن احمدهما عليهما السلام قل لا ينقص الوضوء الا ما يخرج من طرفيك او النوم وفي الحسن عن رزاره قل قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقص الوضوء فعلا ما يخرج من طرفيك لاسعيلين من الدبر والذكر غيط او بول او عني او ريح و اليوم حتى يذهب الغسل وكل اليوم يكره الا ان يسمع الصوت ولو كان خروج البول والغائط من غير المعتاد ناقصاً لما حصل في الجواب عقب السؤال لانه يكون تاحيراً للبيان عن وقت الحاجة ومارواه في الصحيح سالم ابو الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قل ليس ينقص الوضوء الا ما خرج من طرفيك لاسعيلين الذين اعلم الله تعالى بهما عليك انتهى .

فراى قدس سره ان قيد الطرفين لاسعيلين اختراعى ليس في غير المعتاد نقص وان التسمية بالدبر والذكر لمعناقصية ما يخرج من الحادث من المخارج وفيه ان القيد والتسمية ليسا للاختراع لان الجواب وارد مورد العائب على ان السؤال في الحسن عن ما ينقص وذكر لاسعيلين والدبر والذكر لتعريف الناقص وليس

الامام في حقه ميان اعتبار المحارح وعدمه حتى نكون بأحراراً للبيان عن وقت الحاجة
فقوله عليه السلام مخرج من طرفيك الاسفلين في حكم قول القائل اكرم من كان في
الداراس من وان مراد هذا العائل تعريف من يجب اكرامه من دون عدولية للدار
ولداين عليه السلام بقوله عائط او بول الح وكذا قوله عليه السلام لا مخرج من طرفيك الاسفلين
ولذا قال الرضا عليه السلام في حرج لعصل لان الطرفين هما طريق الحاجة وليس للسان
طريق تصببه الحاجة من نفسه الامهما ولا يبقى للمتأمل في خصوصيات الروايات
ريب في ان المراد هو التعريف لا العنوان

واما تفصيل الشرح قدس سره من فوق المعدة و بين تحتها فالظاهر انه ربه
جعل المصاط هو الحروج من المعدة لانت الخارج من تحتها حارج عنها لا الحاجة
والخارج من فوقها لا يعلم حرجه منها ويحتمل بعداً ان يكون مراده من هذا التفصيل
ان الخارج من العوق ام يتبدل بعد الى العائط او البول من احدهما ويظهر من احتجاجة
قده ان مراده هو الثاني لانه قد احتج لنقص الحارج من دون المعدة بعموم قوله
ثم الى اوجاء احد مسك من الفائض وعلى عدم النقص او حرج من فوق المعدة ربه
لا يسمى عائطاً والمصاط عنده صدق الاسم فلا اعتبار للمخرج عنه قده وعلى هذا
فلا معنى للمسك بالعموم ضرورة امكان الحروج من تحت المعدة مع عدم صدق الاسم
ولذا احاب العلامة قده عن الاول ربه يعرف الى المصود وكذا عن احتجاج ابن
ادريس بالعموم .

والحاصل ان المصاط في النقص هو صبرورة الماء كول او لمشروب عائطاً او
بولا مع الحروج من دون اعتبار المخرج وكونه معتداً او طبيعياً فالخارج من ثقب
من له ثقب واحد نقص بعد ما يتحقق كونه بولا او عائطاً او مصاً قبل ان يشكر الحروج
وكذا الخارج من مخرج من جعل احد مخرجيه او كلاهما على خلاف اصل الخلقه
في سائر الناس كما ان من لم يجعل له مخرج من المخرجين و يعود فضلاته من
المعدة الى الفم ويخرج منه محدث بعد صبرورة العيد الحرج احد لجيشين وبها
يعتبرق من الفم لو حود لمصاط فمهما و الذي يقتضي المطر الدفوق ان يصوير الدمود و

تشقيق الشقوق في المقام الملائل تحته لأن الماقض هو خروج أحد هذه الأمور بعد صدق إلعاطها عليها حقيقة ولذا لم يتعرض المصنوم في بعض الروايات للمخرج و اكتفى بذكر الأمور فأنظر الى ما روى في عيون الأخبار بالاستناد الآتي عن الفضل قال سئل المامون الرضا عليه السلام عن محض الإسلام فكتب عليه السلام اليه في كتاب طويل و لا ينقص الوضوء الاعائط او بول او ريح او يوم او حنابة الحديث و تقدم في خبرز كريا بن آدم ايضاً الاكتفاء بذكر الأمور .

وطهر مما يسا حكم ما خرج من الحنى والممسوخ مع تحقق الحقيقة بل كون الخارج من الحنى و امثالها من ليس المخرج فيه على المعتاد والطبيعة ناقصاً من اقوى الشواهد على عدم اعتناء ما زاد من الخروج والبلوغ الى حد العائط او المول لان مخارجها على خلاف المعتاد والطبيعة .

وملخص ما يباه ان في نقص لبول والعائط لا يعتر خصوصية المخرج و كل هاترا آى من لاحبار خصوصية لمخرج لا ينادى بحمل على القلب ويكفى في نقضيهما وصولهما الى حديهما بحيث يطلق عليهما لفظاً هما يقينا مع الخروج كائناً ما كان المخرج فلو شئت في وصول الحداء الخروج يستصحب الطهارة فصلا عن عدم تحقق احد الامرين يقيناً فما يخرج من الاسان قبل الهضم لم يكن ناقصاً مع عدم التلطح بما يعرض سواء خرج بعد اتمام الوضوء وتحقق الطهارة او في اثناء الوضوء يستصحب الطهارة اذا خرج في الاثناء ما يثبت في كونه من النواقص اذا كان المكلف قبل الشروع في الوضوء محدثاً .

ان قلت كيف يمكن استصحاب الطهارة مع سبقه بالحدث قلت افعال الوضوء يفتضى استرع الطهارة منهما و يمسح من الاستراع حدوث الحدث في الاثناء اذا كان متيقناً فبعد ما جرى الاصل في اصل لحدث يؤثر المقتضى اثره ولا معنى للاستصحاب الا الاخذ بالمقتضى و عدم الاعتناء بالمانع و اما يرد الاشكال لو كان المراد من الاستصحاب هو الاخذ بالحالة السابقة وقديما في محله ان الاستصحاب المجمع عليه في حجته هو المعنى المذكور اعنى الاخذ بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمانع و اما الاخذ

بالحالة السابقة المعبر عنه باستصحاب الحال وليس بحجة عند المحققين من الأصوليين من العمة والخاصة والشك في الإثاء المعبر عنه بالشك في العاطع بنظم أمره بهذا الأصل الذي يضاف لا بالأحد بالحالة السابقة بل هذه المسئلة وحرمان الاستصحاب فيها من موارد البعض على حجة الاستصحاب بذلك المعنى وتفصيل في محله .

(وبالجملة) لشك في الإثاء كالثبوت بعد الإتمام وتحقيق الطهارة كما أن الشك في ناقصة الخارج كالشك في خروج لدقش ضرورة عدم الفرق بين قدح العارض وبين عروص الفادح كما حقق في محله والمراد من لمعتضى ليس هو العلة الناقصة لأن لمعتول هو أمر معابر للعلة وله حو على عدة سوى وجود العلة وأثن الأمر المعابر ليس من شؤون الأصل لأن الأسباب من شأنه تدبيل لا لأصل بل المراد كون الشيء بحيث لو حلى وطعمه ينمى على حاله واطهارة من لا موز المنزعة من الأفعال والأمر المنزوع عين مشأ الأشرع في الخارج فبعد تحقيق المشأ لدى هو عين المنزوع وحرمان الأصل فيما يمدح من الأشرع يسمح بفعال يحقق المنزوع اعنى الطهارة وما يرب هو أمر في حرمان الأصل في الشك في العاطع مع سبق الحدث ومحصل ما يربا أن الول والعائط بعد تحميص وخروجهما بفصل لطهارة ومع لشك في وصول الماء كقول أبي حد، لعنط أو اشك في الخروج لا يحكم بالدقش وما يعين وصولهما إلى حديهما ورجع إلى كعرف لهما من المعاهيم كعرفية والشك يشأ من اختلاف العرف أو اتفاقهم في الاشتناء

ولك أن تقول أن موضوع الحكم هو العائط و لول حقيقة وحكم كعرف ليس له موضوعية بل هو طريق للكشف عن هذين الحقيقتين فبعد ما لم يكشف عن الحقيقة ولم يرفع الاشتناء ولم يحصل للمكلف الطمأن يكون الخارج إحدى لدقسين يجرى الأصل ويحكم بعدم البعض فالجاء استعيين والمشتخص إلى العرف ليس على ما يسعى لأن المكلف الخارج منه مشكوك التولية مثلاً يجرى الأصل ما لم يطمأن بكونه بولا وتشخص العرف يؤثر إذا أثر في اعمدة المكلف لأن المباط هو علم

المكلف او ما يعوم مقدم العلم اعنى الاطمينان فماله يشق بالنقص باخذ دليلين السابق والحاصل ان المقصود من اهل العرف هو اهل المعرفة الذين يعرفون الاشياء ويميزون الحقيق ولا يحكمون بشيء حراى فعندما لم يؤثر تميزهم فى المكلف ولم يرتفع شكه لا يرفع اليد عن يقينه السابق .

واما ناقصة الدليل المشبهة بالنقص الخارج من المكلف اذا لم يكن مسوقا للاستدراء مع كونه شاكاً فيه غير متيقن لتوحيده فلاحل ان الدليل الدال على وجوب التطهير بعد ما دام دلالة يخرج المشكوك عن كونه مشكوكاً ويجعله بحكم المتيقن فهذا الدليل والد على ازالة الاستصحاب لانه موضوع الاستصحاب الشك ومدلول الدليل بحكمه لم يبق فحعل الشارع الدليل المشبهة لخارج قبل الاستدراء فى حكم النول اذا كان بعد النول وفي حكم المسمى اذا كان بعد ازالة المسمى وهذا العمل و ان كان حكماً ظاهرياً لا اعتبار الحكم فى موضوعه الا ان هذا الظاهر معدوم على الاستصحاب بحكم الشارع بخلاف حكم العرف وتميزه لعدم دليل يدل على اعتبار هذا التمييز فلا يسعى جعل الصديق العرفى مماطلة لقصته الخارج مع الشك فى وصوله حد العائط او النول والامعنى للقول بهما من عدم المعرفة وبهما حقيقتان من الحقائق يعرفها اهل العرف بانه ويشته عليه احرى فكل مالم يتيقن المكلف وصول العذاء الى حد العائط يحكم بقاء الطهارة السابقة ولو حكم العرف بانه عائط لان المصاط يقين المكلف لاحكم غيره فيظهر الثمرة فى صورة التفتكث من حكم العرف ومن حصول لتمييز للمكلف او الاطمينان فحشد يحكم بقاء الطهارة ولا يعنى بالعرف

والحاصل من هذه التفصيل ان متيقن لظن لا يرفع اليد عن يقينه فى صورة الاشياء مالم يشكك يقينه بيقين مخالف

ومنها الريح والمراد منه ما يخرج من محروح العائط المسمى باسم مخصوص مع الصوت وباسم آخر مع عدمه فالريح الخارج من قبل المرأة او كرا الرجل ان اتفق ليس بنقص لعدم صدق احد الاسمين عليه واما سماع الصوت او وحدان الريح الوارد ان فى بعض الاحاد كصححه معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام

ان الشيطان عليه اللعنة ينفخ في دبر الانسان حتى يحيل ايه حرج منه ريح فلا يقص وضوئك الريح تسميها اوتحد ريحها و صحبة زادة عن ابي عبدالله عليه السلام لا يوجب الوضوء الا عائط او بول او ضرطة تمتح صوتها او فسوء تجد ريحها فليست مطهر للنفث واما معتبر في الاخبار لدفع الحيال والوسوسة كما يشعر به صحبة معوية فبعد تبقي خروج الريح يحكم بالنقص سمع الصوت او لم يسمع ووجد الريح او لم يجد ولذا حكم ابو الحسن موسى عليه السلام في حبر رواه علي بن جعفر واصله عن رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحاً قد حرج فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها باعادة الوضوء وعدم الاعتداد بالصلوة اذ علم ذلك يقبها بهذه الرواية صريحة في ان العائط هو خروج الريح لاسماع الصوت ولا وحادا الريح قال في المدارك بعد نقل هاتين الصحيحتين ومقتضى الرواية ان الريح لا يكون دفعا الاعم احد الوصفين وظاهر هذا القول اطلة النقص على احد الوصفين وقد عرفت ان الوصفين لاحراز خروج الريح ودفع الوسوسة والحيال واما الكلام في اعتياد المخرج وكونه طبيعياً بالمسألة الى الريح فليس على موال الكلام في مخرج البول والعائط بل يعترف به البقي يكون الخارج هو الريح المعهود المسمى بالاسمين المدكوريين وان لم يسمع صوته ولم يجد ريحه فلو فرض خروج الريح من مخرج يصدق عليه الضرطة او الفسوة ينقص والا فلا فالحشاء ليس ناقص لانها لا يسمى باحد الاسمين ومع الصدق ينقص وان لم يكن المخرج هو المعتاد او الطبيعي فلو اسد الطبيعي المعتاد وانفتح مخرج آخر وخرج الريح وصدق عليه احد الاسمين نقض واما قبل المنة وذكر الرجل والخارج منهما ليس بصدق لعدم صدق الاسم عليه فالعرق بين الريح وبين العائط والبول ان الريح لا يصدق عليه احد الاسمين من اى مخرج خرج بخلاف العائط والبول فاذا خرج الريح من العم لا يصدق عليه الاسم بخلاف العائط مثلاً فانه بعد الهضم وصدق العائط عليه ينقص ولو خرج من العم ولذا يفرق بين القيء والعائط اذا خرج شيء من العم بكونه قبل الهضم او بعده فاختلاف المخرج يؤثر في الموضوع في الريح بمعنى ان احد الاسمين يتوقف على خروج الريح من مخرج لطبيعي والمعتاد

او ما يقوم مقامه مع اسداده او المخرج الحادث بدون سداد الطبيعي و اما اسم العائط لا يتوقف على مخرج محصور بل يتوقف على صدق اسم العائط عليه حقيقة (والحاصل) ان الموضوع في الريح هو احد الامرين وفي العائط والمول ما يصدق عليهما البول واله ئط فكل ما تحقق احد الاسمين اعنى الصرطة والعسوة او وصل المأ كول والمشروب الى حد العائط او البول ينقص الطهارة لا ان المخرج يؤثر في تحقق العوائب الأولى و اما لعائط و لمول لا تأثير للمخرج في تحقنهما ابداً.

وحكى عن ابن ادريس انه صرح بان غير الحارحة من الدبر على وجه متبعين كالمخرج من فرج المرأة او مسام الدبر ليست دقصة و هذا الكلام له وجهان عدم نقص الحارج من غير الدبر لاحد عدم تحقق احد لعنوس وعدم نقصه لعدم خروجه من الدبر فلو كان مقصوده اول الوجهين كان ما حكم به موافقاً لما بينا و ان كان الوجه الثاني كما هو اظهر فمعناه المكيف بين الخارج من الدبر وبين الحارج من غيره وهو كما ترى و يحتمل ضعفه اذ الوجه الاول باحتلاف المخرج عنده موحد باحتلاف لعنوس لا احكم بعد تحقق العنوس

واما المصطلح بين الادب وغيره في الريح لحارج من الذكر كما حكى عن لند كرة فليس على ما يسمى لعدم صدق احد الاسمين على ما حرج منه في الآد كغيره والمدار على صدق الاسم بمعنى تحقق احد الامرين ولا فرق بين الآد و غيره في صدق الاسم قل بعض لاعلام ولعل السر في هذا التفصيل ان الادب يخرج ريحه من حوفة بخلاف غيره اسبى و اسب حمر من لمناط ليس خروج الريح من الحوف فقط الا ترى ان الحشاء يخرج من الحوف وليس بماقص ولا يافي ما بيناه من كون المناط هو صدق الوصفين على الريح ماورد في الاحاد من لفظ الريح من دون توصيف باحد الوصفين لان المراد هو الريح المعهود لا مطلق الريح ولا يشمل ما يخرج من فرج المرأة و ذكر الرجل و المعهود من الريح هو المسمى باحد الاسمين الخارج من الدبر او المخرج الذي كالدبر و ان كان غير طبيعي و اما

الشك في خروج الريح فكالشك في خروج المول او الفائط لا يؤثر في النقص ولا ينقض اليقين بالشك .

ومنها النوم و هو حالة تعرض للحيوان توجب وقوف النفس عن الحس والحركة الارادية لا الطبيعية وحيث ان يحس الروح الذى هو محل القوى الحسية وذات المحركة فى تحايف الدماغ وينقطع عن الآلات مع بقاء علاقة صعيمة وهو ليس الواضح ان عروس هذه الحالة ليس فى آن واحد حكمى لانه ليس من الايات بل من التديحيات التى تتحقق شيئاً فشيئاً ولذا يحتلماقطاع لروح عن الآلات بحس التقدم والتأخر والسرعة والبطؤ فترى ان العين التى هى آلة البصر تعزل عن شعله قبل اسرار الاذن واما حاسة اللمس والدوق والشم فيحتمل كونهما من الحسنيين وكونها اقوى من السمع الا ان عد يوم السمع فى عداد يوم القلب نصوى احتمال الاول .

والحاصل ان النوم حالة ذات مراتب مختلفة بحسب الصفف والشدة و لكل مرتبة منها اسم مخصوص فى لسان العرب بل للحالة المتقدمة عليه اسم ايضاً ومن بعض ائمة اللغة فى ترتيب النوم اول النوم العاس وهو ان يحتاج لاسان الى نوم ثم الوسن وهو ثقل العاس ثم الترتيق وهو محالطة لسان العين ثم الكرى والعص وهو ان يكون الاسان بين النائم واليعطان ثم الاعماء وهو النوم الخفيف ثم التروع والعراد والتهجاع وهو النوم العرق وراى النعالى وقال بعد تفسير النوع والعراد والتهجاع بالنوم القليل ثم الرقاد وهو النوم الطويل ثم الهجود والهجوع وهو النوم الفرق ثم التبيخ وهو اشد النوم ولا ينفى تخصيص حقيقة النوم بمرتبة عالية على السمع لان ما علمت على العين هو النوم لانه مرتبة منه ومرتبة الشىء ليست بخارجة عن حقيقة ذلك الشىء فلا يصير فى تخصيص النوم الناقص بالعالب على السمع مع تحقق ماهية النوم قبل هذه المرتبة وقد ورد فى الاخبار كما سيتلى عليك بانه قد تمام العين ولا تمام القلب والاذن فالعالب على السمع مرتبة من النوم اشد من المراتب التى قبلها لان حقيقة النوم تتحصل بهذه المرتبة والعجب مما يرى ان للنوم مراتب

عديده قبل الغلطة على السمع وبعدها و يرى ان الغلب على السمع لتحقيق ماهية النوم وحقيقته لا لتخصص النقص بالنوم الموصوف ثم ان انتقص الطهارة و دهابها ووجوب الوضوء عند النوم المستغرق الغلب على السمع الذي يستلزم الغلطة على المعسر ويلزم دهاب العقل مما اجمع عليه الاصحاب ولا يعرف منهم خلاف سوى مايسب لى ابي جعفر بن بابويه من منع ناقصة النوم على الاطلاق لما روى في العقبة روايتين طهرهما يافى ناقصة النوم على الاطلاق مع اشتراطه في ديباجة كتابه ابراد ما يقتضى به ويعتمد عليه ويكون حجة به وبالله

ولادلالة فيما ذكر على اعتداده و مد لفته لان ذكر الروايتين مع الاشتراط المذكور يكشف عن اعتماد معاد الروايتين وهذا الاعمال لا يستلزم ما نسب اليه من الخلاف لان الروايتين ليستا بما حيس على عدم لبعض فيمكن حملهما الروايتين على النوم لغير الغالب على السمع لان احدى الروايتين رواية سماعة بن مهران عن الرجل يحرق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قل لس عليه الوضوء والحرق لم يصل الى حد يوجب السقوط عن حل الركوع او لقيام لاسعد حمله على ما لم يلبث السمع والرواية الثانية مثل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرقد وهو قائم هل عليه وضوء وقل لا وضوء عليه مادام قد عدأ ما لم يبرح وحمل هذه الرواية على ما لم يصل حد غلبة السمع او الى لان الرقود عم من النوم الغالب على السمع و يحتمل ضعفا رجوعه رحمة لله عما اشترط في ديباجة الكتاب وعدم وفائه ما شرط وقد ذكر الروايتين مع قيام الاحتمالين المذكورين لا يصح نسبة الخلاف اليه وكيف كان فاندى يستفاد من الاحبار انتقص الطهارة عند النوم المستغرق الغالب على السمع الداهب بالعقل قبل يستند هذا الانتقص بنفس النوم من دون مدخلية اذهاب العقل وان لم يبعث عنه ومن دون تحوير وقوع الحدث منه او مع تحوير وقوع الحدث فيكون كالليل المشته الحارح بعد البول او المني من دون استبراء ويكون حكم النقص حكما ظاهريا

فهنا وجوب الاول ان النوم بنفسه حدث من الاحداث ناقص للطهارة ولا دخل

لذهاب لعقل وجوار وقوع الحدث من المائم في وصف بقضية الثاني ان النقص هو ذهاب العقل والنوم في هذه المرتبة محقق للنقص لذلك ان النقص هو لحدث المحذور في حال النوم فحيث يكون النوم كالليل المشته كاشفاً طيباً عن الحدث لعلمية وقوعه فيه مع فرق في المقامين لان ليل عن البول او المني والنوم غير الحادث فيه ومرجعه الى عدم الاعناء باحتمال عدم الوقوع وحكم بوقوع الحدث حكماً ظاهرياً .

اما الوجه الاول فستدل عليه برؤايات منها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وبي عبدالله عليهما السلام ما ينقص الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الا مسلمين من الذكر والذكر من العائط والبول اذ منى او ريج و لوم حتى يذهب العقل وكل لوم يكره الا ان يكون تسمع الصوت ووجه الاستدلال لاحد فيه لاستدلاله بالنقص الى لوم وهذه الرواية وإن كانت تظهر في بقضية النوم لان اعد ذهاب لعقل وعدم سماع الصوت يوم كونه النوم مما يحقق النقص اعني ذهاب العقل او يعوى احتمال خروج لريج فتدل على الوجه الثاني باعتدال الاول وعلى الثالث باعتدال الثاني ويحتمل ان يكون اعتدال ذهاب العقل لتقوية حمل احتمال خروج لريج

ومنها صحيحة اخرى لرأيه عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقص الا ما خرج من طرفيك او لوم وهذه الرواية ظاهرة لدلالة على رقبته يوم لان احتمال كونه مما يحوز فيه لريج قائم لما يأتى مما يدل على ذلك

منها صحيحة اخرى له عليه السلام قال لا يخرج من سم وهو على وضوء او وجب الحففة والخفصين عليه الوضوء قال يا عليه السلام قد علم ان العين والاسم اقل من الاذن وقد امنت العين والاذن ولقلب وحب الوضوء فان من حرك الى حمة شيء ولم يعلم به قل لا حتى يستيقظ انه قد علم حتى يحسب من ذلك امر بين والا وانه على يقين من وضوئه ولا ينقص اليقين ابداً بالشك ولكن بعبه يقين آخر ودلالة هذه الرواية كما سبق فان لظاهر ان بقضية النوم كانت محرره عند رأيه والمشته عنه حكم الحففة والخفصتين فيمكن ان يكون السؤال عن تحقق الموضوع بالحففة

والحفتين أو ترتب الحكم على هذا المرتبة من النوم مع تحققه و كذا في إظهار لقوله الرجل ينام وقول الإمام في الخواب قد تقدم. وليس ولا ينام لقاب و كذا قوله فإن حرك إلى حصة شيء الخ فقول الإمام عليه السلام لا حتى يستيقن الخ طاهر بل من على أن النوم الغالب على القلب والأذن ناقص للطهارة. إلا أنه لا يسمع الاحتمال الذي سبق مع ملاحظة ما يأتي من الروايات الدالة على أن ناقصيته لتحويل الحدث

منها صحيحة زيد الشحام قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة والجمعتين ما أدرى ما الجمعة والجمعتين أن الله تعالى يقول بل لا بأس على نفسه بغيره أن علياً عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانه وجب عليه الوضوء فعوله من وجد طعم النوم الخ واضح لدلالة على أن النقص مسند إلى النوم ومثل هذه الصحيحة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام وقوله عليه السلام ما أدرى ما الجمعة والجمعتين الخ معناه أن هذين المظنين يطلقان على مراتب النوم وبعض مراتبه لا ينقص الوضوء بل الناقص هو مرتبة التي يجد النائم طعم النوم أعني النوم العرق و ليس فيها قصور عن دلالتها على كون النوم ناقصاً من دون مدخلية لأمر آخر بل يظهرهما ناساً عن الحمل على الوجه الثالث فلا بد من النظر في الروايات الدالة عليه وقوة دلالتها وصحة أسانها فلو كانت بحيث يجب العمل بمصدرها بحمل الروايتين على مدلولها والا فلا وسيجيء ذكرها وبيان مقادها.

١٠٠٠ صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل هل ينقص وضوؤه إذا نام وهو حالى بل إذا كان يوم الجمعة وهو في المسجد والوضوء عليه وذلك لأنه في حال الضرورة ودلالتها على ناقصية النوم واضحة لأنه عليه السلام لم ينف انتعاش الوضوء بل يعي وجوب الوضوء للضرورة وهي كون النائم في المسجد يوم الجمعة لعدم التمكن من الخروج من المسجد عدلاً للرحام فمعاد الرواية كفاية التيمم عن الوضوء ضرورة أن المكان والزمان لا يعتبران في انتعاش الطهارة وهذه الصحيحة كما يتيقن

ومنها صحيحة عمر بن خالد قال سمعت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أنه علة لا يقدر

على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مسدداً بالوسائد وربما عصى وهو قاعد على تلك الحال قل تنوياً قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقل داحمى عليه الصوت فقد وجب الوضوء ولظاهر ان له ا. ا. لا بعد هو اليوم كما في لصحاح ولفاموس وقوله الاصحح داحمى عليه لصوت فقد وجب يحتمل اموراً وصول اليوم مرتبة يحصى عليه الصوت مع كون النقص هو ا. ا. وذهب بعض عند هذه المرتبة وحتمل وقوع الحدث عندها.

ومنها صحيحة عند احمد بن عوام بن ابي ايوب رضي الله عنه قال سمعته يقول من نام وهو راكع ورجل واحد ومشي على ان الحالات فعليه الوضوء وهذه الصحيحة رد على من تقيد بوضعية النوم بخالة من الحالات . يجمع نفسه في بعض الحالات وحملها على كون النوم موحداً لوقوع الحدث . كان بعداً عامة لعدم لكن بعد دلالة الدلائل لا بد من الحمل المدكور من صحة عند نفس معيره عن الرجل نام على رايته فقل اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وهذه الصحيحة طهره في استناد البعض الى ذهب العقل مع حتمال كون النقص هو اليوم في هذه المرتبة كما انه يحتمل كون استناد البعض الى ذهب بعض لاحد احتمال وقوع الحدث

منها موهبة ابن بكير قلت لبعض اليوم قل . ثم ار غلب على السمع ولاسمع لصوت ورواية سعد بنان وعبد بن العباس . لا يوم لادب . دبت لايفض الوضوء فاذا نام لميسر ولا دبان بعض الوضوء . هاتين الروايتين يظهر ان في استناد البعض الى النوم

واما الوجه الثاني فيدل عليه قوله رضي الله عنه في صحيحة زرارة السبعة حتى يذهب العقل وان طهره اعتبار ذهب العقل وكذا قوله رضي الله عنه في صحيحة عبد الله بن معيره المدكورة ان ذهب اليوم بالعقل فليعد الوضوء من يحتمل صعباً كون اعتبار عدم استماع الصوت لاحد تحقق ذهب العقل كما انه يحتمل ان يكون اعتد ذهب العقل لاحل كونه مظنة لوقوع الحدث .

واما الوجه الثالث فيمكن ان يستدل عليه بالروايات الدالة على حصر لبعض

في غير اليوم كصحيحه رواية عن الصادق عليه السلام لا يوجب الوضوء الاعطاء او بول او
 صرطه تسمع صوتها افسوه تحذيرها وصحيحه سالم بن فضل عن الصادق عليه السلام قال
 ليس ببعض الوضوء الا ما حرج من عرفك لاسعالي اللذين اعم الله عليك بهما و
 رواية ركيه من آدم قل سئل الرضا عليه السلام عن الناصو ايقتض الوضوء قل اما
 ببعض الوضوء ثلث البول والعائط والريح وم كتب الرضا عليه السلام في جواب المأمون
 ولا يقتض الوضوء الاعطاء او بول او صرطه او حدة مقرب حصر الوافض في
 غير اليوم وفي بعض نسخ ذكر اليوم في محل الدم فعلى هذه السعة ليس الاستدلال
 بهذه الرواية في محله وان استدلل عليه ببعض الافاض فاستدل البعض الى اليوم في
 الروايات لآخر يحمل على كونه مطة لوقوع الحدث وتخرج عن هذه الروايات
 ان الحصر هو في ما ليس بوقع منوهم من اقصة انى اراءى واجتماعها وغيرها
 مما ذهب الى بقصة منه ولاشم عدد الجواب بالسنة انى ما كتب الرضا عليه السلام
 لانه عليه السلام في مقام حذر اسواقس عددها مما ولدا يرى عنه عليه السلام جميع النواقص
 حتى الدم والحدث فهو في مقام من لو قس وجمعها مع بيان الاحتياط ودفع
 التوهم ويمكن ايضا استدلال رواية بك من انى مكر الحصر من قول سئلنا باعدالة
 عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كل انى يقول اذا نام الرجل وهو جالس
 مجتمع فليس عليه وضوء ونام مصطحفا فعليه وضوء قال لعرق من الجالس
 المجتمع والمصطحج في الحكم في مقدم كالصريح في اعتذر تخوير الحدث في
 نواقصه اليوم وحمل هذه الرواية على المعية في غاية الدمدال الامام عليه السلام لم يكن
 ملجأ في هذا الجواب لان المؤول عن تحقق النوم مع لحلوس لاعز حكم النفس
 وختلاف مرسته في عدد الحكم وما استدل الحكم الى انه عليه السلام ولا دلالة فيه على
 التمية ولا اشعر بل على خلاف لفيه ادل سما المعير بعدة كان يى يقول الكاشف
 عن تكررها القول عنه عليه السلام وشده اعتماده فلو كان الحكم على خلاف الواقع لم
 يستدل الامام الى انى عليه السلام فلو اقتضت الضرورة لقوى على خلاف الواقع يكفى
 في الجواب بما يدفع الضرورة فلا يباس التاكيد

ومما يمكن ان يستدل به ما روى في العلل والعلل بالسند الاثني عن الفصل
 عن الرضا عليه السلام قال اما وحب الوضوء مما حرج من الطرفين خاصة ومن اليوم دون
 ساير الاشياء لان الطرفين هما طريق المجاسة الى ان قال واما اليوم فان النائم اذا
 غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترحى مكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج
 منه الريح فوجب عليه الوضوء بهذه العلة وان كان المراد من العلة علة نفس الحكم
 بحيث يكون وجوب الوضوء دائراً مدار مطبة خروج لريح يكشف عن الوجه الثالث
 لعدم تسقن الخروج في اغلب الحالات وان كان المراد علة حمل هذا الحكم اعني
 الحكمة يكشف عن ناقصة اليوم وان لم يتبين خروج الريح بل ولو لم يخرج من
 كونه اليوم كذلك صار علة جعل الشارع ياء سماً للنقص والناقص هو اليوم بهذه
 العلة فقوله عليه السلام فوجب عليه الوضوء بهذه العلة وان كان له ظهور في الثاني اعني
 كون اليوم ناقصاً بنفسه وكون العلة علة للمحمل لكن حسرتي ان المصاحح الكاشي
 الذي هو كالمفسر بهذه الاحكام يرشدنا الى ان المراد هو الاول لانه عليه السلام قد بعد
 ما سئل عن الرجل يحرق وهو في الصلوة داك لا يحدث حدثاً منه ان كان فعلية
 الوضوء وعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا عده فترى
 ان المدار على عدم جعل الحدث ان كان وان مع القين على عدم لحدث ليس ناقص
 ويمكن ان يقال ان المتبين بعدم الحدث يكشف عن عدم اتمام اليوم وعدم
 وصوله الى مرتبة النقص لان السؤال عن التحقق وهو عم من اليوم لعرق

وقد يستدل على ناقصة اليوم بقوله عراسه اذا قمتم الى الصلوة فاعملوا
 وجوهكم وايديكم الآية بملاحظة ماورد من تفسير القيام بالقيام من اليوم روى
 الشيخ باساره عن ابن مكيه قال قلت لامير عبد الله عليه السلام قوله تعالى واقمتم الى الصلوة
 فاعملوا مايعنى بذلك قل يعنى بذلك اذا قمتم من النوم قلت ينقص اليوم الوضوء
 فقال نعم اذا كان يعلب على السمع ولا يسمع الصوت ومعتضى هذا التفسير حصر
 دلالة الآية على ناقصة اليوم ووجوب الوضوء عند تحقق النوم واشتراط الطهارة عن
 الحدث المستند الى اليوم وهذا يتنافى طاهر الآية لانه تدل بطورها على مشائية

هذه الافعال لا تتراخ الطهارة واشتراط صحة لصلوة بها بل مابعية الحدث للصحة
اي حدث كبر ولاية غير قصرة عن الدلالة على اشتراط الطهارة للصلوة واتراخ
الطهارة عن هذه الافعال ولزوم فع الحدث ي حدث كبر والامر في الشرع كحدث

فحيثما يشكك حصر دلالة الآية في رفع الحدث المستند الى النوم وتفسير
القيام بالقيام منه فكيف يمكن كون الحكم في الشرع الامور عاما و كون الآية
كافية للدلالة على العموم ويراد بها تحصيل الطهارة في مورد مخصوص وتفسير
القيام بالقيام من النوم ويحال استثناء احكام الاحداث لآخر الى غير هذه الابهام
الروايات فهذا التفسير مضاف لمعناه الغراي واشتماله على جميع الاحكام بل
الاعتدال يشهد على استعداده هذا التفسير وامسح بتحصيل هذا الكلام ضرورة ان
المتكلم اذا تكلم بكلام كان لافاده امور متعددة وكان ذلك الامر مراداً له لا يمكن
تحصيل كلامه ببعض تلك الامور واحدة اسماء عمومات لبعض نبيات آخر وهذا
التفسير يوجب انحصار الحدث في النوم في الشرع لا نور و فعل ما ينبا هو الذي
منع بعض المفسرين من ذكر هذا التفسير كطبرسي وغيره مع ان هذه الرواية
بمرئى منه قول في الصافي في تفسير هذه الآية و اريد بالقيام لقيام من النوم وفي
التهذيب والعريشي عن الصادق عليه السلام في مثل ما معنى را فتمت قول را فتمت من النوم والقيام
عن ابي القاسم عليه السلام في مثل ما معنى في قول عن النوم و شرح عن تكلفات المفسرين و
اصحابهم واما وجوب النوم، بغير حدث انوم فمستبعد من الاحكام كما ان وجوب
الغسل بغير الحماة مستبعد من محل آخر و كما ان ما يورى من جملة القرآن اما
بغير تفسير اهل البيت عليه السلام وهم ادرى بما يراد في البيت من غيرهم انتهى

وفيه ان كونهم ارى معاداة القرآن والتزويل والتأويل ليس مما يحتمى على احد من الامامية فال ثبت عندهم ان القرآن لا يعرف الا من حوط به وان غير اهل البيت المعصومين ^{عليهم السلام} لا يعرف حرفا من القرآن فبعد القطع بصحور هذا التفسير عن الامام عليهما السلام لا يتوقف احد في العمل به ومن ارتكب التكلف والاصطع في الآية لم يثبت عنده صدور هذه الرواية سيما مع اشتغال طريق هذه الرواية على احمد بن

ثم بن عيسى في طريق الشيخ قدس سره وفيه كلام في الرجل واما الاصمار الذي ارتكب المعسرون فليس في مورده لان هذه الجملة كاشفة عن النهي للصلوة من دون اصمار لان قوله تعالى اي لصلوة بعد قوله تعالى قمتم يكشف عن ان محل الوصو قبل لصلوة وبعد القيام ومع ملاحظه كلمة «دا الشرعة يستعار شرطة الظاهر» امتزجة من هذه الافعال فتوسيط الى بين كلمتي قمتم والصلوة يعنى عن الاصمار وتطير هذه الجملة بقوله تعالى «واذا قرئت القرآن فاستمعوا له وانصتوا» واما نظيرهم فاقمت لهم الصلوة ليس على ما ينبغي فان كلمة الى يوضع عن هذا التظير واما نظيرهما اذا اقمتم الصلوة لاد قمتم الى لصلوة بصراحة لثاني في التهودون الاول ومع فرض حجاج الكلام الى الاصمار لا يكتفى به المفسر في رفعه لان اصمار من يوم يعيد حصر وجوب الطهارة عن لحدث لمسه اليد والمعنى من الاصمار هو كلمة الى لانفسير القيام بالقيام من اليوم

والحاصل رطاهر لانه غير اية عن الدلالة على شتر من الطهارة للصلوة و وجوب رفع الحدث الى حدث كان وهذا الحكم ثابت في الشرع الانود من غير تقييد لحدث بالمستند الى اليوم وحديث ينافي هذا التفسير ظاهر ماورد في لشرع وطاهر الآية وليس صدر هذا لتفسير من القطعات حتى يجب العمل به والاكتفاء عنهما والمصير الى مذهبها ومع فرض صحة هذا التفسير وكذا الامر من العام هو لقيام من لوم يحترى فيه لوجوه المدكورة ومما يستدل به على ناقصة اليوم «صحيحة اسحق بن عمار» لا شعري عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا ينقص الوصو لحدث والنوم حدث وطاهر هذه الصحيحة ان نقص الطهارة محصور في الحدث وغير الحدث لا ينقص وناقصة اليوم ليس منافضا لهذا الحصر لان اليوم ايضا من الاحداث و تخصيص اليوم بالذكر لاحل حواء امره في تصدقه بصدقه لحدثه فعوله عليه السلام والنوم حدث حو ب عن اعتراس من يحتمى عليه امر النوم ولا يرى انه من الاحداث و منه يظهر ان ناقصة اليوم كان من المسلمات في ذلك الزمان ولذا يادر الامام عليه السلام في دفع الاعتراض على لحصار بالنوم بقوله والنوم حدث فالمعنى ان كون اليوم ناقصا

لا ينافي حصر الناقض في الحدث لانه ايضا من الاحداث

وليس هذا الكلام من الامام من الاستدلال بالقياس لمطقي المحصر في الاشكال الاربعة حتى يمكن الاعراض عليه بانه ليس من الاشكال المستحقة فان المعري قد شملت على عقدي ايجاب و سلب وانتظام السالبة مع الكري لا يمتنع لعدم اتحاد الوسيط والموحدة بقاء كذلك في الموحدين في الشكل الثاني عقيم لان اختلاف المقدمتين في الايجاب والسلب شرط في اخراج الشكل الثاني وان جعل عكسها ككري منعنا كليتها ضرورة ان ارادى ليس في مقدم الحدث والاستدلال كى يحجب الامام عليه السلام بالقياس للمطقي بل لوجه عند لرى هو قول الامام عليه السلام لكاشع عن عقيدته عليه السلام الملائمة مع لواقع ولعجب من الاساطين من الامامية اهتم جعلوا هذا الكلام مودداً للاشكال ولاعتراض بعد ادعاءهم به من لقياس للمطقي وعقلتهم ان الامام عليه السلام ما حجب بالقياس للمطقي لان الاحتياط ممن يرى قوله حجة كاشعة عن الوقوع وليس من المحدثين الذين يوجب الامام لى الاستدلال به في مسائل المنطقية وتصدوا للاجوب على الاعتراض جعلوا كلام الامام مودداً للنقص والابرار

ول في امختلف بعد الاستدلال بهذه الصحيحة لمقصه يوم لا يغفل لايصح التمسك به في الحديث من المعري قد اشتملت على عمدي ايجاب و سلب و انتظام السالبة مع الكري لا يمتنع لعدم اتحاد الوسيط والموحدة ايضا كحديث من لموحدين في الشكل الثاني عقيم وان جعل عكسها ككري منعنا كليتها لانا نقول به عليه السلام في المقدمة الاولى هي النقص عن غير لحدث وفي الثانية حكم بان اليوم حدث فيقول كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامسار ومماه الاشتراك وهو مطلق الحدث معبر لما به الامسار وهو خصوصية كل واحد من الاحداث ولاشك في ان تلك الخصوصيات ليس احداثا والا لكان ما به لاشتراك داخل فيما به الاعتبار ولذا يوجب لتسلسل ودا انتعت الحديثية عن العميرات لم يكن لها مدخل في النقص واما يستند لبعض الى المشترك كالموجود على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فيثبت النقص باليوم وهو المراد .

وفيه ان استناد النقص الى ما به الاشارة لا يرفع الاشكال لان مفاد قوله لا ينعقد لا ينعقد الوضوء الا حدث حصر النقص في الحدث بمعنى ان غير الحدث لا ينعقد الوضوء لان جميع افراد الحدث ناقص للوضوء ولا يستغنى عن هذه الجملة عليه ما به لاشترك للنقص حتى يتم قواه وندس سره ووجود العلة يستلزم وجود المعلول ضرورة مكان كون العلة هو ما به الاشارة مع خصوصية اخرى هو وجوده في بعض افراد الحدث وحصر العلة في الحدث لا يمنع هذه الامكانات ولذوقه عبارة اخرى كقولك الحدث او جميع اقسام الحدث ناقص للوضوء

والحاصل ان معنى الاشكال على توهم كون كلام الامام عليه السلام حازياً مجزئ القياس المطلق واللام في المقام هو وقوع هذا التوهم كما ساسا ما

فقل شيخنا المأثري وفيه في مشرق الشمس بعد ايراد هذا الحديث بين يمكن ان يكون له اد من هذا الحديث من حكمين اولهما في النفس عملياً حدث عمداً كالمهبة والراء ودرائة لشمس واكل ما منه البر كما يقوله بعض العامة وثانيهما بان كون اليوم حدثاً شيئاً لا كما يقوله بعضهم من انه ليس بحدث وانما هو مظنة الحدث انتهى اما في الحكم لاول فمما لا شبهة فيه وليس مما يمكن بعبه لانه صريح بكلامه عليه السلام فلا يحتمل غيره لان مفاد لا هو الحصر وانما الحكم الثاني فكلامه عليه السلام ظاهر فيه لاحتمال كون حمل الحدث على اليوم لاحتل كونه مستلزماً له في اعقاب الاوقات

ثم قل وفيه ويمكن ان يكون لعدم منه اثبات كون اليوم ناقصاً لترتيب مقدمتين على صورة العباس كما هو الظاهر من اسلوب العمارة وقد راى في بادي النظر انه قياس من لشكل الثاني لكن صغراء منصبة سلباً ويجاباً واعتبار كل منهما يوجب عممه لعدم تكرر الوسط على الاول وعدم اختلاف مقدمتيه كيقاً على الثاني وهو من شرائط الشكل الثاني وفيه ما عرفت من عدم كون الكلام على صورة القياس قوله واعتبار كل منهما الخ وفيه ان المعدمة لا تلي مرة من الايجاب والسلب ولا معنى لاعتبار احدهما في القياس ولو عدم كونه من القياس يجب ان يجعل ما يستغنى

منهما احدى المعدمتين كقولك الحدث مخصوص بالنقص او النقص محصور في الحدث وقوله والنوم حدث اذا انضم الى احدهما لا ينتج المطلوب

ثم قال وقد يمكن ان يجعل الحدث في الصعري بمعنى كل حدث كما قلوه في قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت من ان المراد كل نفس فيكون في قوة قولنا كل حدث ناقص فيصير صر بالاول من الشكل الرابع وينتج بعض الناقض نوم

وفيه ان تأسيس الكلام للحصر وجعل الحدث في الصعري بمعنى كل حدث لا ياسب لاولا لان حصر النقص في كل الحدث لا معنى له .

ثم قال ويمكن ان يجعل الصعري كسرى و بالعكس فيصير من الشكل الاول وينتج النوم ناقص .

وفيه ان الصعري هو مجموع قوله ~~لا ينقص~~ لا ينقص النوم لا حدث

وفيه ان جعل الصعري كسرى لا يجعله في قوة قولنا كل حدث ناقص لان معارضا حصر النقص في لحدث لا نقضة جميع الاحداث

والجواب ان هذا الحديث ليس من العياض وليس من شأن الامام الاستدلال لعباس سيما مع كون الراوى من الامة وكل ما قيل في المقام لتصحيح قياسه لا يخلو من الاشكال ولاضطراب بل معارضا حصر النقص في الحدث ويبين ان النوم من الاحداث فلهذا الحمله الاحيرة ان النوم حدث و نقضه لاجل كونه من الاحداث لان احتمال كون حمل لحدث عليه لاجل تضمنه اياه عالما فائمه مع ملاحظة ما سبق من اخبار حصر النقص في غير النوم .

وما ما يعطى الفس او يريله غير النوم من الاعماء والحنون والسكر وغيرها وان ادعى بعض الاصحاب الاحماع على نقضه و يعى بعض احر الخلاف و افتواها لان الاحبار خالية عن ذكرها سوى صحيحه معمر بن حلال التي سبق ذكرها وماورد في احاد نقضه النوم من تعليق حكم النقص على ذهاب العقل وما روى في دعائم الاسلام عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عن آباءه ~~عليهم السلام~~ ان الوضوء لا يجب الا من

حدث وإن المرء أدتوصاً صلى بوصوئه ذلك مذهب من الصلوة ما لم يحدث . ويوم أو
يجمع أو يوم عليه أو يكون منه ما يجب عليه . الوضوء أما لأول ولاذلة فيه لعدم
كشفه عن قول المعصوم عليه السلام سوى ما حكى عن الصدوق في الحصول أنه في دين
الامامية فإن في هذه الحملية أشعر بأنه مما حُكِمَ به للمعصوم وهي مسدوفة أجبر مرسل
لكم الاحتياط فيها لحوار أن يكون من احتياطه

واما الذي فقد عرفت سابقاً من الأعمام فسر باليوم ويكفي احتمال صحة هذا
المفسر في بطلان الاستدلال

واما الثالث فاحتمال كونه بغير اليوم انه من مطلق الاستدلال به

واما الرابع فهو ضعف السند ولا سيما لأنه سما مع ما فيه من عدم اليوم
والجماع مع بقاء الحديث . لما عرفت من صحته استحقق من عدالة من اليوم حدث
والجماع أقوى الأحداث ولعلطف ما ظهر في المعياره مع عدم المعيار

وقد يمتد على نافذة الأعمام . السكر والجوارح ونحوها بالأولية لكونها
أولى من اليوم استنباء وهو كما ترى لا يمكن استبعاد القس في خصوص اليوم وعن
لمتنى الاستدلال من اليوم الذي يحور معه . يحدث موجب للوضوء والأعمام والسكر
أولى وفيه أنه يمكن أن يكون لخصوص اليوم . حل في تأثير التحوير . هذا الأثر
بمعنى كون التحوير المستند إلى اليوم مؤثراً في النفس لا التحوير المطلق قال
المحقق في المعتمد بعد نقل الأقوال من الشيخين وعلم لهدى وإن التحيد رسول
الله عليهم وصايطه فلما علم على العمل والجدنين لما روى معهم من خلال عن
أبي عبد الله عليه السلام قال : أحصى عليه الصوت فقد وجب الوضوء لا يقال صدر الحديث
يتضمن الأعمام . هو من أسماء اليوم لا يقال هذا اللفظ مطلق ولا يتقيد بالمقدمة
الخاصة انتهى فهو قد حُكِمَ بأن اسماء اليوم لا يجب الوضوء هو جماع الصوت ولا يعتبر
بخصوص اليوم .

وفي رسميه عنه راجع إلى الرجل الذي ألقى عليه ولا إطلاق في اللفظ
ولا تقيد والمراد هو جماع الصوت المستند إلى اليوم

ثم قل فده والان لنوم الذي يحور معه الحدث و ان قل تجب معه الوصوء
ومع الاعضاء و لسكر اولي وهد استدلال بالمفهوم لان القس و فده ان الاستدلال
بالمفهوم يتم اذ كان تمام المصاط هو حوار الحدث واما مع امكان كون خصوصية
النوم شرطاً في التأثير لا يتم هذا الاستدلال .

و لحاصل ان المدرك في قصبة الاعضاء واما له منحصر في لاجماع ومن اعتقد
بحجته صرح له بالحكم ساقصتها ومن لم يعتقد بحجته ليس له لحكم بالقص لان
مراعات الاحتياط حسن في جميع المقامات سيما في لعدم

وهما يشترع منه الحدث الاصغر ده الاستحاضة فهو موجب و مشأ لاسراع
الحدث الاصغر اذ لم يشك لكم سب ويعبر عن هذه لمرسة من الاستحاضة لصعري
بالاستحاضة البغيلة واد بعد في لكر سب ولم يشك در عنه يعبر عم الاستحاضة لمتوسطة
والاستحاضة الوسطى ومع المخاوذ و السيلان يعبر عم بالكثيره ولكن منها آثار
واحكام خاصة بالعلماء مشأ لاسراع لحدث الاصغر والكثيره مشأ لاسرع الحدث
لا كسر و لوسطى يشأ منه حدث متوسط بين الحديث و اما لوصوتات والعسل
والاعسال فلا يؤثر في رفع لآثر اعنى الحدث ما لم يرتفع الدم ولم ينظر لمرثة بل
الشارع اكنفى بهذه الوصوتات والاعسال على التفصيل الذي يس في حله عن رفع
لحدث ضروره عدم تحقق الظم ده مع م هو مشأ للحدث و اما تعيد الاستحاضة
بالبغيلة والاخذ ان الحدث بوصف الاصغريه لا يشأ ع من المرتبتين الاخرتين وليس
لعنوان ما يوجب الوصوء حتى يشمل المتوسطه لكثيره بل عنوان المحدث هو ما
يشترع منه لحدث الاصغر كما عرف في صدر المحدث ولا يرد عدا ما اورد الشومند
(فده) على بعض العمدان انه ان يرد من لموجب ما لا يوجب الوصوء فيسمى ذكر
المتوسطة فيه عدا لصح اد لا يوجب لا الوصوء ورايد ما يوجب الوصوء في الحمله
فيسمى ذكر الموجب لاحد عشر كى تحت في فده الى ان المراد ما يوجب الوصوء
ولا يوجب غيره في كل حال و كيف كان فبدل على منشيت اي الاستحاضة البغيلة
لحدث الاصغر .

رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الطهارة تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال تستنظر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتنسل وتستوثق نفسها وتصلى كل صلوة بوضوء عالم ينعد الدم فدا بعد اغتسلت وصلت .

وصحيفة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها ولا تصلى فيها ولا يقربها عليها فاذا حارت ايامها ورات الدم يشق الكرسف اغتسلت للطهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه والمغرب والعشاء عسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتعسل للصبح وتعشى وتحبس وتضم فحذيتها في المسجد وسائر حسدتها خارج ولا ياتيتها عليها ايام اقرائها وان كان الدم لا يشق الكرسف توصات ورحلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه ياتيتها عليها في ايام حيصها ولا حارث في هذا الباب كثيرة تاتي في محلها وقال ابن ابي عمير قدم يحب عليها العسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلوتين غسل وتجمع بين الطهر والعصر غسل وبين المغرب والعشاء يغسل وتغرد الصبح يغسل محتجاً برواية ابن سنان الصحيفة عن ابي عبدالله عليه السلام قال المستحاضة تعسل عند صلوة الطهر وتصلى الطهر والعصر ثم تعسل عند المغرب وتصلى المغرب والعشاء ثم تعسل عند الصبح فتصلى العجر وترك ذكر الوضوء يدل على عدم وجوبه وجوابه ان هذه الصحيفة محمولة على الاستحاضة الكثيرة ولا تنافي وجوب الوضوء في القليلة .

وقال ابن الحبيد المستحاضة التي يشق دمها الكرسف تعسل لكل صلوتين آخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما وتصليهما وتعمل للعجر معرداً كذلك و التي لا يشق دمها الكرسف تعسل في اليوم والليلة مرة واحدة عالم يشق و احنج بما رواه سعدة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اعتسلت لكل صلوتين و للعجر عسلا فان لم يجر الدم الكرسف فعليها العسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوته وجوابه انه محمول على الكثيرة والمتوسطة

هذا تمام الكلام في منشأ اشتراع الحدث الاصغر الذي ينقص الطهارة الصغرى ويرتفع بها ومقتضى الحصر فيما ذكر عدم منشائية عبره ولا يجب ذكره ليس بمنشأ

لحدث لكن الاصحاب قدس الله تعالى اسرارهم حصصوا اشياء بالذكر وببموا عدم
ماقصيها للوصف تبعاً لماورد في احاديث اهل بيت العصمة من ذكرها رداً للعائلين
بماقصيها من لعامة ويحق بعض آثارهم فصول من ما قيل بايجابه للحدث ونقصه
للطهارة الصغرى وليس هو كذلك امور.

(منها المذى) وهو ما يخرج عند الملاءمة والتفسل والطر وال في جميع لحرين
والمذى هو الماء لرقيق الخارج عند الملاءمة ولتفسل والطر بلا فرق وفنور وهو
في النساء اكثر وقيل فيه لعن سكون الدال وكسر ها مع التثقيب وكسرها مع
انخفاض واشم لعنه لمذى مع لميم وسكون الدال ثم كسر الدال وتشديد الياء
وعن الاموى لمذى والودى والسمى مشدات عن ابن الاثر انه ليل للرج الذي
يجرح من الذكر عند الملاءمة النساء وعن المروى من انه اى ما يكون من الطقة
عند الممارسة والتفسل

وفي المسالك المذى ماء رقيق يخرج عقب الشهوة وفي المدارك قال
الجوهري المذى بالنسكين ما يخرج عند الملاءمة واسمى في الجواهر مثل
ماقال الجوهري ونقل عن الدجيرة كذلك وعن بعض المحجرين به نظم ذلك فقال
المذى ماء رقيق اصغر لرج حروجه بعد تفسل

والاؤدة مهمة في بغيره ومان لعرق بينه من الودى والودى اصطلاحاتها
بل المهم هو معرفة ما هو منشأ للحدث المسمى بالواو لا يوجب الحدث فيمكنه
في معنى هذا الاثر منه كونه راء المنشأ له حرك وكذب كان فعدم ايجابه للحدث
مع كونه في غاية الشبهة مطبق للاصل وسمى الاصل في اسمه هو الاستصحاب بمعنى
لفاعده لشريعة فهذا الميع لوحاقه طبعه غير من جميع الخصوصيات الطرية
والصفات العارضة التي احدها صفة كونه موجباً للحدث لان هذا الوصف لا يطرء على
شيء لا حدث لشرع وحيث لم يثبت التحمل منه فيبقى على حال الحلول ولا يتصف
بصفة الباقية ويثبت على هذا الاصل استصحاب الطهارة فيعدل من المكلف كان
قبل خروج المذى منه منطهراً ولم يثبت ايجابه للحدث فيكون كحدث بعد الخروج

لان صفة الطهارة مما لا يزول لا يبريل ولم يثبت كونه مزيلا فهذا الاصلان اصل واحد بحسب الحقيقة والمعدن اما كل من تعدد المحاربي وهذا لاصل لا يثبت عدم ايجابه للحدث لان الاثبات من شأن الدليل بل هو من الوظائف العقلية يتبع عند فقد الدليل وفي المقام دل الدليل على عدم الایجاب والاحاجة لنا الى التمسك بالاصل والدليل هو الاحتمال المستفيضة بل المتواترة منها الاحتمال لحاصرة للموجب في اشياء مخصوصة التي سبق ذكرها .

ومنها صحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امدى يقص لوضوء قال لا ولا يعمل منه الثوب والجسد اما هو بمسح المصاق ولحظ دلت على عدم ناقضية وعدم نجاسته

ومنها صحيحة عن بن اسماعيل عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن امدى وامري بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا امر المقداد ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحى ان يسئله فقال فيه الوضوء قلت و لم اتوصا قال لا بأس به منها صحيحة عذاعة بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت يخرج من من الاحليل وهي المعنى وفيه العمل والودي وفيه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال والمدى ليس فيه وضوء اما هو بمسح له ما يخرج من الالف وصحيحة زيد الشحام وزرارة عن بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مدى او ودي فلا تعسله ولا تقطع له الصلوة ولا تعص له الوضوء اما هو بمسح له لحاجة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحدثان

منها صحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في المدى من الشهوة ولا من الانعاط ولا من القبله ولا من مس المرح ولا من المضاجعة وضوء ولا يعمل منه الثوب ولا الجسد منها موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المدى فقال ان عليا كان رجلا مذاء فاستحى ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاحمق عليه السلام فامر المقداد ان يسئله وهو جالس فقال له ليس شيء .

منها حسنة عمر بن مسلم بإبراهيم بن هاشم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن المذى يسيل حتى يصيب العذد فقال لا يقطع صلواته ولا يغسله من فخذاه انه لم يخرج من مخرج المذى انما هو بمنزلة النخامة

منها حسنة يزيد بن معاوية قال سألت أحدهما عليه السلام عن المذى فقال لا ينقص الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا يجسد ابما هو بمنزلة المحاط والمراق .

منها حسنة زرارة عن ابي عبد الله قال ان سال من ذكر كشيء ددى او ودى و است فى الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقص له الوضوء وان بلغ عقيبها ما ذلك بمنزلة لحيائه وكل شيء خرج من ثوبك الا ان تغدده وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تغدده

والنظر فى هذه الاحبار لا ينبغي له ريب فى ان المذى ليس من الاحداث ولا من الاحداث بل هو طهر غير ناقص سواء كان من شهوة او من غير شهوة لترك الاستئصال فى غير صحبة ابن ابي عمير والتصريح فيها بكونه من الشهوة وما ورد من الاخبار الدالة على قصه للوضوء اذا خرج عن شهوة كصحبة علي بن يقطين سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذى اينقص الوضوء قال ان كان من شهوة نقص وموثقة الكاهلى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذى فقال ما كان منه شهوة فنقصا منه .

وحمر ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذى الذى يخرج من الرجل قال احد لك فيه حداً قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج من على شهوة فنقصا وان خرج من على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء وصحبة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يمدى وهو فى الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذى منه الوضوء فيجب ان يحمد على التقية لذهاب جماعة من العامة اليه وقد يحمل على الاستحباب وهو لا يلايم قوله عليه السلام نقص فى صحبة علي بن يقطين كما انه يشكل فى صحبة يعقوب بن يقطين لاجل ذكر الصلوة فيها فالحمل على التقية اولى وتزيل المذى منزلة النخامة من اقوى الشواهد على ان المذى وسائر ما برل منزلتها ليس من عداد الموجبات للحدث ولا من الاحياء .

وأما رواية محمد بن إسماعيل بن بربع عن الرضا عليه السلام وسؤاله عنه عليه السلام عن المدى وحواله بالأمر بالوصوء ولأعادة في سنة أخرى كذلك وحكاية أمر علي عليه السلام المقداد بالسؤال عن النبي صلى الله عليه وآله عن المدى وحواله عليه السلام بأن فيه لوصوء فيحمل على عدم ذكر الراوى تمام الرواية لماعرفت من رواية اسحق بن عمار به قل ليس بشيء وكذا رواية محمد بن إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام فيها مشتملة على نفى اليأس وقوله عليه السلام في حسنة رذالة وكل شيء خرج منك بعد الوصوء فيه من الحائل ومن الواويع الخ إشارة إلى أن الأصل في الخارج من المكلف هو الطهارة من الحدث والحدث لا يغسل لا للاستعداد ولموجب للحدث لابد أن يدل عليه دليل والاحتمار الدالة عليه المذكورة مع مخالفتها للأصل وهو، فتمت، للعامة وقتلتها بالسببة إلى الباقي لا تكافؤ معه فلا يعتمد عليها .

(ومنها الودى) قل في مجمع البحرين الودى يسكون نداءل ومكسرها وتشديد الياء وهو على ما قيل اصح وافصح من لسكون لئلا يارج لذي يخرج من لذكر بعد لبول وقيل في المدارك الودى بالدال المهملة الساكنة ماء ثخين يخرج عقب البول وكذا في الجواهر ويدل على عدم نفيه وعدم إيجابه للحدث بعد لأصل حسنة رذالة المذكورة حيث قل أن أصل من ذكر ك شيء ودى أو ودى وأنت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقص له الوصوء، وإن بلغ عقبك فيها ذلك بمسئلة الحمامة وصحيحة زيد الشحام ورواه وغل بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قل لو سأل من ذكر ك شيء من مدى أو ودى فلا تغسله ولا تنقص له الصلوة ولا تقص الوصوء، أما ذلك بمسئلة الحمامة وقد عرفت أن تمريله بمسئلة الحمامة شاهد على أنه ليس بحدث ولا حيث فما يظهر من بعض الأحاد من جعل الوصوء فيه كجزئ من سائر ومحمول الشك على التنية .

(ومنها الودى) بالدال المعجمة ويظهر من مرسله ابن رباط أنه ما يخرج من الأدوات كما يظهر منها أنه لا شيء فيه ويدل عليه حسنة رذالة المذكورة مع أن الأصل عدم إيجابه الحدث ،

(ومنها من المرح) سواء كان الماس الرجل او المرأة روى عمار بن موسى عن ابي عبدالله في المرأة تكون في الصلوة فتظن انها حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئاً انصرف وان لم تر شيئاً تمت صلوته .

وروى ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الابطال ولا من القلة ولا من العرج ولا من لمساحفة وضوء ولا يغسل منه اثوب ولا الحسد وتدل على عدم نقضه صحيحة زرارة عن ابي حمزة عليه السلام انه ليس في القلة ولا المباشرة ولا من المرح وضوء وصحيحة اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام ليس في القلة ولا من العرج ولا الملامسة وضوء وتدل ايضا الاخبار الحاضرة للمواقض التي مرت اليها الاشارة في صدر المبحث كحبر زرارة لا ينقص الوضوء الا ما خرج من طرفيك وصحيحة عن احدهما ما ينقص الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول .

وحسب ابي العسل عن الصادق عليه السلام ليس ينقص الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين اسم الله بهما عليك واحبار آخر حاضرة لا يذكر فيه الاسفلين كصحيحة زرارة لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او برة تسمع صوتها او فوسه تجد ريحها وحسب زكريا بن آدم عن الرضا عليه السلام سئل عن المصور ان ينقص الوضوء اما ينقص الوضوء ثلث البول والدخيل والريح وكالحبر المنقول عن العيون ولا ينقص الوضوء الا غائط او بول او دم او حمة

ويدل على عدم النقص حسب عبد الرحمن بن ابي عديته عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل مسح فرج امرئته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده والقلة لا يتوصأ منهما .

وحسب سماعة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي يعيد وضوئه فقال لا بأس بذلك انما هو من حسده وصحيحة معوية بن عمار قال سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يبعث بذكره في الصلوة المكتوبة فقال لا بأس به والمطر في هذه الاخبار يحكم حكماً قطعياً بان مسح الفرج لا ينقص الوضوء

ولا يوجب الحدث سواء كان الماس لرجل أو المرأة أو كان الممسوس فرج نفسه أو فرج غيره وكان الماس خللاً أو حراماً لماءات من بقي الناس عن من الرجل فرجه أو فرج امرئته فيها والحكم بتمام المرأة صلواتها بعد من فرجها وأما حكم من المرأة فرج غيرها فيكفي في إثباته الاطلاقات والاحاديث الحاصرة كما أن هذه الاحاديث الحاصرة يكفي في تعميم الحكم على لحرام والحلال كما أن غيرها يدل أيضاً مع ملاحظة ترك الاستعصال

فلا وقع لما حكى عن أبي الحبيد قدس سره أنه قال من منى ما أصم عليه التقبيلان نقص وضوئه وإن من طهر الفرج من العمر ناقص للطهارة من المحلل والمحرم وما قال الصدوق قدس سره دام روحه طيباً بطلان دليله عليه أن يعيد الوضوء وإن كان في الصلوة قطع الصلاة وينقض وأعد الصلوة وإن فتح احليله أعاد الوضوء و لصلوة مستأنفة بموئعة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قبل المرأة من شهوة ومن فرجها أعد الوضوء وموئعة عماد الدين عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل ينقض ثم يعيد بطنه بغيره ول نفس وضوئه وإن من بطن احليله فعليه أن يعيد الوضوء وإن كان في الصلوة قطع الصلوة وينقض ويعيد الصلوة وإن فتح احليله أعاد الوضوء وأعاد الصلوة .

لأن هاتين الموثقتين موافقتان لمذهب جماعة من العامة ومخالفتان للاخبار الواردة من أهل بيت العصمة وأكثرها صحاح ومذهب من الموثقات وإن أحد من المنوهمين يوجب أن موئعة عماد هذه مشتملة على خصوصية معقودة في الاحاديث لأن فيها تدب النص على من بطنه بغيره وإليه لوضوء على من بطنه لاحليله وفتحها وليس في الاحاديث المستندة لبعض النص ذكر من بطنه بغيره ولا لاحليله وفتحها وليس فيها ما يخالف للاحاديث الصحاح والموثقات كى تقدم ثلاث الاحاديث فما المانع من الحكم بما قصبة من الناطق من لغيره والاحليل وكذلك فتحها ولم لا يجوز في لشرع الا بوز اختلاف حكم من الظاهر ومن الناطق وكذلك فتح الاحليل

والحاصل أن معاد الموثقة امر معاًير لمعادت غيرها فيمكن العمل بها فيقال

في حوائجهم ان عمار السابطي قال كان ثقة الا ان في فهمه اعوجاج وعادته القتل
ولم ينعني وصم معصده على الحديث روى عن رجل من مسلم قال قلت للصادق عليه السلام ان عمار
السابطي يروي عن راية قال وما هي قلت ان السعة فريضة قال عليه السلام ان يذهب
ليس هكذا حديثه به قلت الحديث و قال المحلى والذي يظهر من احاديث عمار
انه كان ينقل ؛ لمعنى محبتاً في معصده وكلمه في حرمه فمن فهمه النقص

وروى عن ابي عبد الله عليه السلام ان المراءى حق بما له مدام فيه شيء من الروح والحق
به فان وصي به كله فهو حائر وروى الشيخ فقه في التهذيب عن عمار عن حمزة بن محمد بن محمد
عن ابيه ان عبد الله بن علي لم يعمل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة قال فبهما في
ثبتهما ولم يصل علمهما ثم قال قوله ولم يصل علمهما وهم من الراوى على انه كان
قطعيّاً لا يسمي العمل به و به ادّعى ان عماراً فيها على ان اعرق بين طهره لاجليل و
داحيه في عده العدد منه مع الاخطاة قوله عليه السلام لا بأس بذلك انما هو من حسده مع ان
احداً حصر لما قص من حكمة هذه الرواية ولا يصح قول المنوهم فليس فيها ما يخالف
الاحاديث

(ومما ليقين) فقهه في رواية عن ابي عمير وصححه زرارة عن ابي الوضوء عن
القيلة وعن غيره وتدل على احدى الحاضرة ويدل على معنى الوضوء في خصوص
القيلة صحبة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ثقله تنقض الوضوء قال لا بأس
واما حرم ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس بوضوء اذا قبل الرجل المرأة
او من فرجها فمحمول على التبعيه لما شهور من العامة ايحاط الوضوء بالقيلة .

وما علامه النساء والمراد بها هو اجتماع لالتمس سائر الاعضاء كما يظهر من
رواية فضل بن الحسن الطوسي في مجمع البيان عن علي بن محمد في قوله تعالى
اولاهتم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا الزجر والمراد به الاجتماع خاصة

وروى العياشي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اللمس هو الاجتماع وعن
محمود بن حاتم عن ابي عبد الله عليه السلام اللمس الجماع
وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئله قيس بن رمادة فقال اتوصاً ثم ادعوا

الجارية فتمسك بيدي وقوم فاصلى على وضوء قل لا قلت فاهم يرعمون انه للمس قال لا والله ما للمس الا الوقاع يعنى الجماع ثم قال كان ابو جعفر عليه السلام بعد ما كسر يتوضأ ثم يدعو الجارية فتأخذ بيده فيقوم فيصلى فمس اعضاء المراءة من دون جماع لا ينقض الوضوء ويكفى في هذا الحكم الاصل واجبار حاصر المواقص كما انها كافيان لنفى القص عن المصاحمة وقدر في رواية ابن ابي عمير و رواية زرارة نفى الوضوء عنها ويظهر من صحيحة ابي مريم عبدالعازب القاسم ايضاً ان المراد بالاماسة هو المواقعة لانه قل قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو جاريته فتأخذ بيده حتى ينتهى الى المسجد فان من عندنا يرعمون انها المامسة فقال لا والله ما بذلك باس وربما فعلته وما يعنى بهذا ولا منتم النساء الا المواقعة في المرح وفي الاستبصار الا للمواقعة بدون لعط المرح وفي بعض نسخ التهذيب الا المواقعة دون المرح وقال في لواي ان ما في الاستبصار اوضح واما على ما في التهذيب فلان من اضمار لفظ المس كما فعله بعض .

(ومنها الرعاف والحجامة وحروح الدم) غير الدماء الثلاثة فيدل على عدم ناقصيتها رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء اما الوضوء من طريفك الدين اعم الله بهما عليك وعلى عدم ناقضية خصوص الرعاف صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال سئلته عن رجل رعب فلم يرق رعاؤه حتى دخل وقت الصلوة قال يحشوا بعه شئ ثم يصلى ولا يطيل ان حشى ان يسقه الدم ورواية حاصر عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول لو رعبت دروقا ما ردت على ان امسح متى الدم واصلى

وصحيحة عفي بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذ الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال يعتل فيفعل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء دلت على حكم القيء ايضاً وما يدل على عدم النقص بالنسة الى الرعاف والقيء كموثقة ابي بصير المصممة قال سمعته يقول اذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض واذا رعب وهو على وضوء فليعمل انفه فان ذلك يجزيه و

لا يعيد وضوءه

ومما يدل على عدم نقص الرعاف والقبض رواية ابي هلال قال سئلت ابا عبد الله
ينقص الرعاف والقبض ونف لا يط الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المعيرة
بن سعيد لعن الله المعيرة بحريك من الرعاف والقبض ان تمسكه ولا تعيد الوضوء دل
على عدم نقص نف لا يط ايضاً لانه عليه السلام اسد الى المعيرة ولعنه ويدل على عدم نقص
الرعاف والقبض و لدم رواية سلمة بن ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام ان علياً صلوات الله
عليه كان يقول لا يقطع الصلوة الرعاف ولا القبض ولا الدم الحديث لان نقص الوضوء
يستأمر قطع الصلوة والحكم بعدم القطع يكشف عن عدم النقص ويدل على عدم
نقص الرعاف خاصة حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يصيبه
الرعاف وهو في الصلوة قل لا وقد على ماء عنده يمينا او شفا لا بين يديه وهو مستقل
الصلاة فليمسحه به ثم يلمص ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى يصرف بوجهه
او يتكلم فقد قطع صلوته والدلالة على صحة

ويدل على عدم نقص خروج الدم وسببانه صحيحة على بن جعفر عن ابيه
موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن الرجل اذا تحلل فخرج من قميصه ينقص
ذلك الوضوء قل لا ولكن يتمم من كل رجل كل في صلوته فرمى رجل
وشبهه فسال الدم فعال لا ينقص الوضوء ولكنه يقطع الصلوة

فما روى عنه بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل صابه دم سائل قل ينوفاً
ويعيد قال لا لم يكن سائلاً توفاً وسي قال وتصنع ذلك بين الصفا وامرأة وما رواه
حسن بن بست الباس قال سمعته يقول رايت ابي صلوات الله عليه وقد رعب بعد ما توفاً
دماً سائلاً فوضوا يجب ان يحملا على التعمية كما فعله الشيخ قدم ويحتمل لحمل على
عسل الموضع لما مضى من حشر ابي بصير حيث قال عليه السلام فليعسل فان ذلك يخرجه
ولا يعيد وضوءه ولما روى ابو حبيب الاسدي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في
الرجل يرعب وهو على وضوء قال لا يعسل آثار الدم ويصلي ويمكن حمل رواية
حسن على الاستحب قال صاحب المستقى على ما حكى عنه الحمل على الاستحب ليس

في الحقيقة بتأويل لأن مجرد العمل لا اشعار فيه بالوجوب و يدل على عدم نقص ما ذكر حصر المواضع

(ومنها اشاد الشعر) ويدل على عدم مقصده بعد الاصل واحبار حصر المواضع حجة معوية بن ميسرة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اشاد الشعر هل ينقص الوضوء قال لا وروى الصدوق ربه في العقبه انه سئل عن اشاد الشعر هل ينقص الوضوء فقال لا و يؤيد عدم النقص ما روى من اشاد امير المؤمنين الشعر في بعض الخطب على المنبر ولم يقل انه حرج للوضوء واما مضمرة سماعة قال سئلته عن شيد الشعر هل ينقص الوضوء او ظلم الرجل صاحبه او الكفب فمارعهم لان يكون شعراً يصدق فيه او يكون يسيراً من الشعر الايات الثلاثة والاربعة فما ان يكثّر من الشعر الدحل فهو ينقص الوضوء فلا يعارض ما دل على عدم النقص لما فيه من الاضمار مع كون الراوى من الواقعية و هكذا روى عن سماعة و اما الحمل على الاستحباب فهو بعيد في العاية

(منها تعليم الاصابع والحلق واحد الشعر) فيدل عليه بعد لاسل موثقة عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من طهره او شعره ابيضه الوضوء فقال لا ولكن يمسح راسه واطعمه بالماء قال قلت و منهم يرعمون ان فيه الوضوء فقال ان حاصمو بكم فلا تخاصموهم و قولوا هكذا لسة دلت على عدم النقص وعلى ان النقص مما يرعم اهل الخلافة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام لرجل يقلب اطعمه ويحرق شاربته وياخذ من شعر لحيته وراسه هل ينقص ذلك وضوئه فقال يارادة كل هذه سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقص الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيراً .

وصحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آخذ من اطعمتي ومن شاربتي واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فانوضأ قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اطعمتي الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح ويدل ايضاً اخبار حصر النواقض وورد في الروايات اشياء اخر نفت عنها النقص كما كل ما عسته

النار ومن الكلب والقرقرة في المطن ومن الكافر وملاقات البول والعائط المدن وخروج حب لقرع والديدان من الدبر مع عدم التلطلخ بالحجارة والحشاة والصحك والقيح والمدة والفهمة وورد اخبار آخر آمرة بالوصوء حكمة بالنسبة الى بعض ما ذكره بعد وصوح الامر واحد الحصر لا ينمى ذكر جميعها ويجب حمل ما دل على النقص على ما يقتضيه المقام كالنقبة فان اكثر ما دل على النقص موافق لمذهب جماعة من العامة .

واما الحيض والدماء والجمدة فعدم ذكرها في المقام لاحل ان الكلام في منشأ لحدث الاصغر فقط وهي منشأ للحدث لا كبر ايضاً فيسمى ايرادها في بحث آخر يذكر فيه منشأ لحدث الاكبر فليس لاحد ان يتوهم ان الحيض مثلاً لا ينقص الطهارة الصغرى لان ما يوجب الحدث الاكبر يستحيل ان لا ينقص الوضوء ولا يرفع الطهارة الصغرى لما عرفت سابقاً ان جمعة الحدث مخصصة للطهارة والحدث الاكبر لا يباين الاصغر في الطبيعة والحقيقة لان التحدوث بينهما بالصدر والكبر فلا يمكن ان يجتمع مع لطهارة الصغرى بل هو اولى بنقصها من الاصغر .

والحاصل ان لنقص للطهارة الكبرى لا يمكن ان لا ينقص الطهارة الصغرى فيستحيل اجتماع الطهارة الصغرى مع الحدث لا كبر وكذا الاحل في من الميت على القول بكونه مما ينقص الطهارة الكبرى ويوجب العسل ولا يفي ما ذكرنا من ايه من كفاية العسل عن الوضوء اى غسل كان بل مقتضى كون الحدث حقيقة واحدة مخصصة للطهارة التي هي ايضاً كذلك ارفع الاصغر بما يرتفع الاكبر منه

ثم ان معنى ما عرفت مما سبق من كون الطهارة والحدث امرين وجوديين متضادين يرتفع كل واحد منهما من ورود لآخر ويرفع و يزيل كل واحد منهما المورد ترتيب الاثار على الموحود منهما حتى يعلم ورود الآخر لان كل واحد منهما مما يستمر وجوده ولا يزل بغير مزيل والشاك في الطهارة مع تيقن الحدث من حدث لان الحدث مما لا يزل بغير المزيل وعلى المكلف ان يرتب على الحدث المتيقن وجوده

آثاره الى ان يعلم بوجود ما يزيله وكذا الامر في الطهارة والشك في وجود الحدث مع تيقن وجود الطهارة متطهر فان الطهارة ايضاً مما لا تزل الا بالمريل.

والحاصل ان مقتضى الاستصحاب الاحد لم يتيقن وعدم الاعتناء بالشك والمراد من الاستصحاب هو الاحذ بالمقتضى وعدم الاعتناء بالرافع والمابع ومعنى الاقتضاء هو ان الشيء لو خلى وطعمه حال عن جميع الخصوصيات العارضة الطارئة فلا يحكم لطر وطاريه من الطوارئ قبل لعلم به من غير فرق بين لمو من لوجودية و العدمية فكل موحود ثبت فيه اقتضاء الدوام والاستمرار يثبت عليه احكام المقتضى ما لم يعلم تبدله بالمعدوم والامر في المعدوم اطهر وهذه قاعدة عملية واصل عقلي يسمى بالقاعدة الشريفة في لسان القوم وليس المراد منه العلة الساقطة والمرتب عليه هو المعلول فلا يحكم بثبوت المعلول مع الشك في المابع لان لاصل لا يثبت لان لاثبات من شأن الدليل والاصل وطبعة للحاصل فثبت الاستصحاب في المعمم ومعدورية الحاصل بحدوث الحدث بعد العلم بتحقيق الطهارة وعدم معدورية الحاصل بتحقيق طهارة بعد العلم بحدوث الحدث وليس المراد من الاستصحاب هو لاحد والحالة السابقة من حيث هي كذلك ما لم يتحقق الاقتضاء ومع تحممه لا اثر للحالة السابقة ولا اثر يدور مدار الاقتضاء وتحقق الحالة السابقة في بعض لموارد مع لاقتضاء من الامور الانتفاقية ولذا ترتب الاثر على الاقتضاء مع فقد الحالة السابقة .

كما في المروثة حيث شككت في قرشيتها فنسحب عدم القرشية مع انها ليست لها حالة سابقة على الشك فتبين في ذلك الحال عدم قرشيتها لان حالها مشكوك فيه في اول وجودها ومعنى الاستصحاب في المقام ان المروثة لو خليت وطعمها حالية عن الامور الطارئة ومنها القرشية فانها من الامور الطارئة على الانسان بل يترتب الاثر يعني يجري الاستصحاب مع صكون الحالة السابقة على خلاف المنسحب كاستصحاب لزوم العقد اذا كان فيه حصار المجلس وشك في تعقبه بخيار آخر مع ان الحالة السابقة الحوار وكذا الحان في الشك في القطع والشك في حدوث الحدث في اثناء الوضوء يستصحاب لطهارة مع كون لحالة السابقة على الوضوء هو الحدث

فمعنى هذا الاستصحاب ان الوضوء اعني العسلتين والمسحتين مقتضى للطهارة وهو منشأ لانتراع الطهارة لو لم يمنع عن الاتراع مابع كالحدث فيعد الشك ناخذ بالمقتضى ولا نعني بالمابع فتحكم بحدوث الطهارة .

ان قلت قد اعترفت بان الاصل لا يثبت وان الاثبات من شأن الدليل وان المراد من المقتضى ليس هو لعللة الناقصة وان المعلول لا يثبت ولا ترتب على العلم بالمقتضى وعدم العلم بالمابع فكيف حكم بترتب الطهارة على الوضوء الذي هو مقتضى للطهارة مع الشك في الحدث في الاشياء الذي هو المابع

قلت ان الطهارة ليست من المعاليل المستقلة الموحود في الخارج بل ليس لها وجود سوى وجود منشأ استراعها ففي الخارج الطهارة عين الوضوء والوضوء عين الطهارة ضرورة اتحاد الامر المنترع مع منشأ استراعه وجوداً وليس للطهارة وجود مباين لوجود الوضوء وما يباين من عدم ترتب المعلول على العلة لناقصة وعدم امكان اثباته بها مع الشك في المابع وما هو في المعلول لدى له وجود مستقل مباين لوجود علمه والاصل لا يصلح لاثبات المباين واما الامر المنترع فحيث انه متحد الوجود مع امشألات الاتراع فيحكم بترتبه عليه العلم لوجود المشأ الاصل يدفع وجود المابع من الاتراع . ان قلت كيف يحوز الحكم باتحاد الوضوء مع الطهارة وجوداً مع كون الاول مبايناً لثانيه والثاني مع استمراره ويبقى ولذا يكون شرطاً لصحة الصلوة قلت مشأية الوضوء للطهارة اما هي يلحظ حدوثه لا يلحظ بقاءه ومن المين ان حدوث الشيء لا ينطبق فيه الزوال والبقاء وموارد جريان الاستصحاب مع فقد الحالة السابقة بل مع مخالفة المستصحب مع لحالة السابقة كثيرة في ابواب الفقه ليس هنا مقام ذكرها ولا يخفى على المتتبع .

والحاصل ان الاستصحاب بمعنى الاحد بمحدد الحالة السابقة معايير معه بمعنى الاخذ بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمابع وما يعمل به الاصحاب رضوان عليهم من السلف والخلف في جميع ابواب الفقه هو المعنى الثاني واما الاول وان كان مما يطلق عليه الاستصحاب لكنه ليس من الاصول المعتمدة عند الامامية قدس الله اسرارهم بل عند كثير من العامة العاملين بالقياس واشترك هذين الاصليين في التسمية واجتماع

مفهوميها في أكثر المصادر، وحب الاشتباه و اوجد المراجع قد ذهب بعضهم بحجة الاستصحاب والكر الآخر ولمشت للحجبة، طرأ الى السببي والمكر الى الاول فمورد، الاثنت مخالف لمورد النقي فمن يقول بن ما يسمونه استصحاباً اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر وان مثبت حرار اريدوم وحار ان لا يدوم يريد لاول و من يقول ان امر الاستصحاب لا يتم الا بالعمل بالاستصحاب مراده الثاني

والحاصل ان الاستصحاب الجارى في لحدث مع تنعنه والشك في لظاهرة و في الطهارة اذا كان الامر بالعكس هو بمعنى لأحد بالمعنى وعدم الاعتناء بالمايع فان لظاهرة لوحدى؟ طعمها مما يسمو وحواء الى ان يرتفع بالرافع فمع الشك في لحدث الرافع بها يحكم بقاء الظاهرة ودرج المانع بالاصل وهذا معنى الاخذ بالافتضاء وعدم الاعتناء بالمنع وكذا الامر في لحدث فيه ايضاً يبقى ويستمر ما لم يرفع رافع والحالة السابقة في لتمام وان كانت مطابقة مع المستصحب الا ان الاثر ليس مسبباً اليه بل استنداره الى الافتضاء و قد يقترب لاثراً مع عدم وجود الحالة السابقة بل مع محالقتها مع المستصحب كما عرفت ولتفكيك بين الحالة السابقة وبين ترتب لاثراً من اقوى لشواهد على عدم تأثيرها فيه كما ان دورار لاثراً مدار الافتضاء وجوداً وعدمه من امثلة لاثراً ان المؤثر هو الافتضاء وترب الممكر لاستصحاب الحمل في مقام الرد يقول ان الحارث حرار يدوم وحار ان لا يدوم واما الماعدة الشريعة اعنى الاخذ بالافتضاء وعدم الاعتناء بالمايع لا يتأمل احد في العمل بها وهي معمول بها من اول الظاهرة الى آخر الديت و ليست قابلة للانكار و ليس الشك في المانع معتبراً في حريان الاستصحاب بلحظ التردد بل لمعتبر في حريان هو الحمل بحدوث المانع والتعبير بالشك لاحتل تقيله باليقين حيث ان المراد منه هو الشك والشك عبارة عن التردد لان التردد دحلا في حريته الاصل بحيث لو غفل لمكلف ولم يتردد في حدوث المانع لم يجر الاصل لعقد التردد ضرورة ان التردد الذي هو حجة وحوذية لاثراً له في لاحد مقصضى لمقتضى بل المصاط هو الحمل بالحدوث اى حدوث المانع والمعلم والمقتضى بل لتحقيق ومقتضى النظر الدقيق ان

الاثر مرتب على العلم بالمقتضى في حال الحمل بالمانع لان الحمل تأثيراً في حريان الاصل لانه امر عديم لا اثر له بل العلم يؤثر في هذا الحال واما الشك و ان كان امراً وجودياً الا انه لا يؤثر في نفس الوظيفة عية الامر توقف الاحد بالوظيفة على الالتفات الموجب للتردد .

و. لحاصل ان نفس الوظيفة اثر للعلم بالمقتضى عند الحمل بالمانع وأحدها يتوقف على الالتفات لمجر لدول عن لعمل بوظيفته والتردد لاثر له ابدأ فمن عمل عن حاله وعلى ثم علم انه لو كان ممتنعاً لشك في الطهارة يجرى استصحاب الحدث لانه حائل بالطهارة قبل الصلوة وعدم شكه لعدم لبعنه بحاله لا يسمع حريان الاستصحاب وليس هذا المورد من موارد قاعدة الشك بعد العراة ضرورة ان موردها منحصرة فيما ان كان الشك لاجل احتمال النسيب والبعلة فلامعنى لحريانه بعد العلم بانه لو كان ممتنعاً لشك في الطهارة فليس المورد من مورد حكومة قاعدة العراة على الاستصحاب فالعلم بالحدث مع الحمل بالطهارة كاف في حريان الاصل و ان لم يتحقق الشك .

كما ان الطن بالمانع لا يسمع من لاجد بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمانع ما لم يبلغ مرتبة الاستبعاد المعنوى للاساع والحجية لعدم مقام العلم لان الطن حمل قبل الوصول الى مرتبة الاطمينان واما معه فيجب تناعه ولا يعنى بالاحتمال الضعيف لانه حينئذ يؤثر اثر العلم لا يجانه سكون النفس فلا فرق بين الشك وبين لطن العبر ليلع حد الاطمينان في عدم بعض البعين بهما لا شتر كهما في كونهما حيلة فلا يعنى في حريان الاصل عدم وجود الطن على خلافه لعدم دليل يدل على هذا الاعتبار ولا يتوقف اعتبار الاستصحاب على بانه لطن ايضاً لان حقيقته ليس من باب الطن .

والاستصحاب ليس من الامارات بل هو اصل من الاسول العقلية والاحمار مؤكده لحكم العقل والعقل لا يعرق في الاحد بالانصاء وعدم الاعتناء بالمانع بين حصول الطن بعدم امانع وعدم زوال المستصحب وبني عدم حصول ولا يرى ساطة حريان الاصل على حصول الطن بل يجرى الاصل ويأخذ بمقتضى لمقتضى مع كون

المستصحب مطلقاً أو مشكوكاً أو موهوماً على أن الظن أن كل المراد من الظن الشخصي فهو عبارة أخرى عن عزل الاستصحاب عن مصب الحجية و إعطاء الاعتبار بالظن المستلزم لوجوب اتباعه من أي سبب حصل مع أن الاستصحاب لا يوجب الظن في مورد من الموارد ولم يقل بإفادة الاستصحاب الظن الشخصي أحد من الفقهاء ولا أصوليين سوى ما حكى عن شيخنا المهائى عنه في الحبل المتين عبارة تظهر منها اعتماد الظن الشخصي .

فانه قل لا يحتمل أن الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن يتيقن في الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يصعب بطول المدة شيئاً فشيئاً بل قد يردل الرحان ويتساوى الطرفان بل ربما يسير الراحح مرحوحاً فكما إذا توساً عند الصبح وذهل عن التحفظ ثم شك عند المغرب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل أن لمدار على الظن فمدام باقياً فالعمل عليه وإن ضعف انتهى .

وفيه أن الاستصحاب لا يعيد الظن لانه ليس من الامارات ولو فرض حصول الظن في بعض الموارد ليس مستنداً اليه وعدم بقاءه على نهج واحد كما صرح به دليل على عدم استناده اليه بل استاده الى العادات والاعتبارات من عدم طول المدة والتحفظ وغيرهما ومع فرض الافادة لأمعنى لابطالة الحكم عليه المستلزمة لعدم حريص الاستصحاب مع تساوى الاحتمالين ورححان التقيض بل عدم عنده و قوله قد ان المدار طاهر بل صحريح في عدم اعتبار الاستصحاب بنفسه وان المدار على الظن من غير استناد الحكم الى الاستصحاب فلا معنى لجعل العنوان الاستصحاب وتخصيص المستفاد منه بالاعتبار بل يجب الحكم على اعتبار الظن الشخصي وان استفيد من امر آخر غير الاستصحاب مع انه لا يلزم باعتبار افادة الظن في الاستصحاب كما لا يلزم به أحد غيره قبل تظنه قد انه يلزم بجواز إبطال المائم حيث لا يظن ببقاء النهار او جوار ترك المراءة العادة مع عدم الظن ببقاء الطهارة او جوار نكاح الروحة في سورة عدم الظن بقاء الروح او يلزم بعدم وجوب العدة على المطلقة اذا شك في بلوغها حد الياس اذا لم تظن

بعدم البلوغ اويحكم بحوار نكاح دى الاربع ادا شك في موت احديين مع عدم الظن بالحياة اليس هذا الظن يمثل هذا المحقق من بعض الظن الذى هو اثم .

والحاصل ان القول بحجية الاستصحاب من باب الظن واعتباره فيه يعير الاحكام ويحدث العقه الحديد قال محقق الحوسارى قدس بعد حكاية ما مر من كلام الشيخ قدس ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بنى المسئلة على ان ماتيقن بحصوله فى وقت ولم يعلم طرؤ ما يريله يحصل الظن بقاءه والشك في نقيضه لا يعارضه اذ الضعيف لا يعارض القوى لكن هذا البناء ضعيف جداً بل بناء على الروايات مؤيدة باصالة المراتبة في بعض الموارد وهى تشمل الشك والظن معاً فاحراج الظن عنه مما لا وجه له اصلاً انتهى وهذه العادة في الحقيقة رد على كلام الشيخ قدس اذ هى ماهرة في تصعيف البناء والحكم بعدم صحته ولا يستعاد منها ارتصائه قدس ولا نوحيه لمعالة لشيخ قدس ومراده من تصعيف البناء ان الاستصحاب لا يوجب لظن حتى يكون حجته باعتبار حصول الظن من المقاربات بل حجيته مستعاد من الاحراز وهى تشمل الشك والظن معاً فلا يدور الحكم مدار الظن الا ان قوله والشك في نقيضه لا يعارضه الخ مشعر بمكان اجتماع الظن والشك وان عدم معارضته للظن لصعفه وقوة الظن وانت حجير بان اجتماع الظن والشك مستحيل وان عدم المعارضة لعدم الاجتماع مع ان الشك لا يمكن ان يعارض الظن لان التردد لا كشف فيه ولا يطرأ الى احد الطرفين مع ان المعارضة اما يكون بين الدليلين في مرحلة الدلالة وليس احد من الشك والظن من الدالة فالحكم بالمعارضة في غير الدليل لا يخله من مسامحة

وان كان المراد من الظن الظن النوعى المعتبر عنه في السة بعض الاصوليين بانه لو حلى وطبعه لكان مفيد للظن و ان لم يفده في خصوص المقام بسبب بعض لموهبات فعدم اعتباره اولى من عدم اعتبار ظن الشخصى لان معنى هذا الكلام هو ان المعتبر في الاستصحاب هو كونه مقتضياً لافادة الظن طباعاً سواء حصل منه الظن فعلاً ام لا فحجيته لاجل اشتماله لهذه الخاصية وقد عرفت مما سبق انه ليس من الامارات بل هو اصل يعانى يعتمد عليه العقلاء في دورهم الديبوية والحرورية والاحراز

مؤكدته بهذا المعنى فلاحد بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمابع مما جعلت له الطابع من دون ملاحظة اقادة الظن على ان اشتماله على هذه الحاصيه والخصوصية لو فرض لادليل على اعتباره وحجيته .

وان كان المراد من الظن الموعى هو لظهور الاصلى والانكشاف الطاهرى يعنى كون حكم الواقعة المشكوك فيها دلل في طهر الحال فهو ليس لامعى الاستصحاب حيث انه عبارة عن تزل المشكوك منزلة لمعلوم واين هذا لمعى من اعتبار الظن الشخصى الذى ذهب اليه شيخنا الهائى قده او الموعى بالمعى المدكور ادى يرجع مره الى اعتبار سبب الظن .

والحاصل ان الاستصحاب بمعنى الاحد بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمابع عبارة عن تفريغ العلم بالمقتضى و لشرط منزلة العلم بالعلمة النامة بالمعنى الذى عرفت سابقاً ويعبر عن هذا المعنى بالظن والظهور والمراد منه هو الظهور والانكشاف الاصلى لاالظن الموعى بالمعنى المدكور ولاالظن الشخصى وهذا هو لاستصحاب المنطق عليه بين العلماء الاعلام بل قاطبة اهل الاسلام وعدمثله لمحدث ، لاسترأ ادى له المنكر لحجية الاستصحاب فى بعض قوائمه من ضروريات الدين كما نقل عنه شيخنا الانصارى قده وسائر الاحلة والى قد المصير الباطرى هذا ، لكلام لا يرتاب فى اختلاف معنى الاستصحاب عند هذا المحدث الماهر الحسنى وافتراق مورد النكار من مورد دعوى الضرورة فكيف يمكن التوفيق بين انكار الاستصحاب وبين دعوى كونه من ضروريات دين الاسلام مع وحدة مورد النفى والاثبات .

فانقدح ان ما انكره اما هو الاستصحاب بمعنى الاحد بمجرد لحة السابقة والحكم سقائها عند الشك وان الضرورى هو الاخذ بالمقتضى وعدم لاعتناء بالمابع فحيث ان الاول مما يجتمع مع الشك فى المقتضى والموضوع صار من المنكرات وما الثانى فمما اجمع العقلاء والعلماء عليه فان عدم الاعتناء بالمابع بعد احرار المقتضى والشرط والموضوع من مقتضيات العقل والطبع وقرره الشارع فاستصحاب الطهارة مع الشك فى الحدث واستصحاب الحدث مع الشك فى الطهارة مما لا يكره .

أحد ولا ينبغي إنكاره .

وأما الأحياء المقررة للاستصحاب فالمعنى المذكور ومنها صحيح ردارة المضمحل الذي بحكم المظهر قال قلت له ، إن حل يمام وهو على وصوء أيوجب الخفة والحفقتان عليه الوصوء قال **لا يجوز** يا ردارة قد نام العين ولا ينام القلب والادس فإذا نامت العين والادس فقد وجب الوصوء قلت فإن حركت إلى جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين والا فانه على يقين من وصوئه ولا ينقص اليقين ابتداء بالشك ولكن يقتصه بيقين آخر انتهى الخبر ووضح دلالة على المدعى بتوقف على بين أمور منها أن اليقين عبارة عن الاعتقاد الحارم المطابق للواقع الثابت والاعتقاد المير المطابق عادة عن الجهل المركب والمطابق الحارم لا يطلق عليه اليقين إلا بعد الثبات واليقين أحص من العلم مطلقاً ولاجل اعتبار الثبات فيه يقابل الريب والشك والتردد فالعلم الثابت هو اليقين ولا يجوز إطلاقه على علم الله تعالى لأنه يعنر فيه كون الشخص ممن يتصور فيه التردد .

ومنها أن النقص ضد الإبرام واستعمالهما الحقيقي محصور في حالتين العزل والحيط فالقطن وأمثاله إذا أبرم يصير حيطاً وغرلاً وإذا بعض الحيط والعزل صاراً قطناً فالإبرام حالة في الحيط ويرد عليه النقص فلا يستعمل إلا في مورد يتصور فيه الإبرام فإن كان في المورد المذكور فلا يستعمل حقيقياً وفي سائر الموارد مجازي وحيث أن في الحيط استحكام لازم للإبرامه ويردول بقتضه ويستتبع النقص الفتور يطلق على كثرة البيعة فمحالفتها وترك العمل بمقتضاها بقولها لأن البيعة حبل ممدود بين الرعية والامام وحيط معصوى فيه استحكام يقتضى العمل بها فكلمها ترك العمل يصح أن يقال وقع فيها فتور ونقص استحكامه ونقص الحداد إزالة لاستحكامه وهيئة الحاصلة من اجتماع أمور متعددة فإن انضمام الأمور المتعددة الموحب للهيئة الخاصة يشبه الحبل المبرم .

وأما استعمال النقص في إبطال الوصوء والعسل والتبسم فلتشبيهه ضم الأعمال المحصلة للطهارة بالحبل والحيط واشتمالها على خاصية انقراع الطهارة منها بالإبرام

وابطال هذه الخاصية بالنقص وحيث ان النقص يناهى الارام لكونه صداً انه يطلق على المناهى النقص وعلى المنافات النقص

ويقال لمن لغرض من الاعراض ويصدر عنه عمل يناهى ذلك الغرض به ناقض للغرض ولعملة انه نقص للغرض لانه لا يصدر الا بعد حدوث فتور وضعف في عرصه والحاصل ان المعنى الحقيقي للنقص هو ما يحالط الارام واستعمالهما الحقيقي منحصر في حالتى الحيط واستعمالهما في غير ذلك المورد لاحل المشابهة بابطال الوصوء وبكث البيعة ورفع الهيئة الاتصالية ومعالجة الاعراض معان مجازية للنقص ومنها ان المصدر لا يسمح ان يراد منه معنى المفعول المشتق منه .

وما يترأى في بعض الموارد فاما هو لاحل اتحاد معنى المصدر مع معنى المشتق في الوجود كالخلق والايحاد والصنع والفعل لانها عين المخلوق والموجود والمصنوع والمفعول في الخارج واما المصدر العبر المنجدة مع المعاني لا يصح اطلاقها عليها وارادتها بها الا ترى ان الصرب لا يطلق على المضروب ولا القتل على المقتول ولا الاكل على المأكول وهكذا فلا يصح اطلاق اليعين على المتبعين لعدم اتحادهما في الخارج وما سمعت من اتحاد العلم والعالم والمعلوم اما هو وما اذا كان المعلوم عين ذات العالم وكان العلم ايضاً عين ذاته لافى ساير الموارد

ومنها ان تحقق النقص يتوقف على احتماع نقص مع المرم فلورال المرم قيل تحقق النقص فلا يمكن تحقق النقص مع روال المرم رأساً لاستحالة ازال القمارال ومنها ان اليقين المتعلق على الوصوء او الحدث او غيرهما هو اليقين العبر المقيد بالتعلق واليقين المتعلق على الوصوء مثلاً لا يمكن تعلقه على الوصوء ضرورة استحالة تقدم الشيء عن نفسه .

ومنها ان العلم بالمعنى يقتضى العلم بالاندر واما احتمال لمابع المستلزم للجهل بالاندر يراحمه في هذا الاقتضاء ويعد حكم العقل بلزوم اتناع العلم بالمعنى وعدم الاعتناء باحتمال المابع يكون الشخص عالماً بوظيفته وهذا هو المراد من الاكشاف الاصلى فالعلم بالمعنى علم واحد بالذات و متعدد بالاعتبار و حيث ان

ترتب الاثر على المقتضى معناه ان تراعه عنه لا ترتب المعلول على العلة لا يثبت في اتحادهما ولا ينافي اتحاد العلم بالمقتضى مع العلم بالاثر و معنى كون العلم بالمقتضى يقيناً مع الجهل بالاثر انه يجب الاخذ به وعدم الاعتناء بالجهل وعدم مقاومته له .

وبعد التأمل في ما ذكر يظهر ان الحریدل على حكم الشاك في الحدث مع تيقن الطهارة كما هو الصريح منه وعلى حكم العكس ايضاً وعلى حكم كل شاك بعد اليقين لانه ^{لا يثبت} جعل الصابط في رفع اليد عن اليقين السابق اليقين و تبين الامر حيث قال لا حتى يستيقن انه قد دام حتى يحيى من ذلك امر بين والحملة الاولى و ان كانت كافية في استفادة ما نحن بصدده حيث جعل الغاية الاستيقان باليوم الرابع وقد عرفت سابقاً ان اليقين بالنوم لا يتعلق بالنوم والصابط للحكم هو اليقين لا يقين بالنوم لكنه ^{لا} لم يكنف بها واتي بالجملة الثانية بيانا للصابط بمقتضاها ان اعتبار اليقين باليوم في الحكم بوجوب الوضوء وعدم الاعتداد بمجرد الظهور والاحتمال لاجل ان الصابط هو البيان المستفي في المقام بالمرس وراى في بيان المراد لقوله ^{لا} والا فانه على يقين من وضوئه وهذه الجملة اصرح في المراد فانه جعل الموضوع كون الشخص على يقين فصرح بانه ^{هو} الواسطة في المروض والحكم دائر مدار اليقين وفي هذه الجملة دلالة على ان اليقين بالوضوء يقين بالاثر اعنى الطهارة ما لم يتحقق اليقين بالرافع وان اليقين بالمشأ للانتراع كاف في الحكم بوجود الامر المنتزع قل اليقين بما يمنع من الانتراع والتعليل باليقين بالوضوء للحكم بالطهارة المحتمل الرول لامعنى له الا عدم الاعتداد باحتمال المانع وتسريته منزلة المدموان اكشاف المشأ للانتراع عين اكشاف الامر المنتزع لاتحادهما في الخارج غاية الامر ان الاكشاف الثاني اكشاف اصلى وعلم تنزيلي لوجود لاحتمال ولذا قال بعد هذه الجملة ولا يقص اليقين ابداً بالشك ولكنه يعمه بيقين آخر

فمحصل الرواية ان الصابط في الوظيفة هو اليقين وان الموضوع هو كون الشخص على يقين وحيث قد عرفت ان اليقين المتعلق على الوضوء هو مطلق اليقين لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فلا يمكن ان يتعلق بالوضوء بعد التعلق ايقنت بان

الحكم المذكور لا ينحصر باليقين بالحدث بل ثابت لماهية اليقين لانه اثر ذاتي عقلي له وليس بكسبي كى يعترق الحال باحتلال المتعلقات ولاخذ مقتضى اليقين امر عقلي يتبعه كل عاقل ولا يرفع اليد عنه ما لم يتبدل بيقين مخالف وهذا هو المراد من القاعدة الشريعة المسماة بالقاعدة اليقينية وحيث ان هذا الاثر ذاتي له وله تأثير في مرحلة اثر المقتضى عبر عن مخالفته بالنقص والتعسير بالنقص يكشف عن ان لليقين اعتبار بالنسبة الى اثر متعلقه مع قطع نظر عن هذا الحكم فيكفى في استعادة العموم التعبير بالنقص .

ومن هذا البين يظهر ان معاد الرواية بل الروايات الاتية لا يمتنع ، لا على القاعدة الشريعة حيث ان العلم بالحدوث من حيث هو كذلك لا اعتبار له بالنسبة الى البقاء ولذا قال الممكر للاستصحاب بمعنى الاحد بالاحد بالحالة السابقة في حواج الاستدلال بان هانت دام ان الناس حار ان يدوم وحر ان لا يدوم فعلى هذا الكلام ان العلم بالحدوث لا يستلزم البقاء ولا اعتبار له بالنسبة اليه والتعسير بالنقص كما يكفى في استعادة العموم يكفى في دفع توهم كون معاد الاحبار هو الاحد بالحالة السابقة من حيث هو كذلك ولليقين بالحدث لا اعتبار له بالنسبة الى البقاء على ان صريح الرواية انما هو متعلق اليقين بالوصف والشك بالرافع واما عدم ارادة لشك السارى منها فظهر وادخل لما عرفت سابقاً ، لبعض لا يتحقق الامع وجود الابرام ومع سريان الشك لا يبقى ابرام كى يعصف فيه له ولا ينقص اليقين ابد ، بالشك يبرشك الى ان اليقين المنهى عن نقضه انما هو لبعض الموحود لا لليقين الركن .

والحاصل ان معاد الاحبار مع ارادة الشك السارى هو وجوب البقاء على مطابقة الاعتقاد للواقع مع التردد والجهل مطلقاً او بالنسبة الى الاعمال الماضية ومن المعلوم ان عدم ترتيب آثار المطابقة مع الجهل بها ليس نقصاً ولا يحوط اطلاق النقض عليه فلا يصح النهى عنه فترتب الآثار انما هي مع وجود اليقين وعدمه مع روايه وكلاهما مما يستقل به العقل كما ان العقل يستعمل بالعمل على طبق الاعتقاد مع وجوده فكذا يستقل بالاعراض عنه بعد روايه وسريان الشك وحيث ان بعد السريان لا يتصور ابرام

فلا يتحقق نفس فلا يكون مورداً للرواية .

فظهر ما فيهما اورد شيخنا الاساذي قده في المقام حيث قال لا يحفى ان الشك واليقين لا يهتمان حتى ينقص احدهما الآخر بل لابد من اختلافهما اما في زمان نفس الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعد القرية في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان واما في زمان متعديهما وان احدهما كان يقطع يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة ويشك في زمان هذا لقطع بعدالته يوم السبت وهذا هو الاستصحاب وليس منوطاً بتعدد زمان لشك واليقين كما عرفت في المثال فصلا عن تأخر الاول عن الثاني وحيث ان صريح الرواية اختلاف زمان الوصفين وظهرها اتحاد زمان متعديهما تعين حملها على القاعدة الاولى

وحاصلها عدم امره بطرح الشك في شيء بعد اليقين بذلك الشيء ويؤيده ان المعنى حيث هو محمول على حقيقة لا يرفع اليد عن من الآثار التي رتبها سابقاً على لمتنع بخلاف الاستصحاب والمراد بعض اليقين فيرفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان اليقين وهذا ليس بقصا لبعض السابق لا اذا حد متعلقه مجرداً عن التقييد بالزمان الاول

وبالجملة فمن تأمل في الرواية وعمل عن ذكر بعض ادلة الاستصحاب حرم به ذكره في معنى الرواية انتهى حيث قد عرفت مما سبق ان معنى اجتماع شك واليقين تعلق الثاني بالمقتضى كالوصف وتعلق الاول بالرافع كالزمن ومعنى الموافقات ان يبين انكشف اصلي للآثار على الطهارة ومقتضى الشك في الشرط وحوث الاحرار ومقتضى اليقين بالسنب عدمه حيث انه يحكم المعلوم باليقين بالمقتضى يد في لشك في الاثر من حيث كونه بمنزلة العلم به وايرامه يمنع تقدم الشك عليه لان حقيقة تفرقه بمنزلة العلم بالآثار عدم الاعتداد بالجهل به واجتماع اليقين والشك من جهة تعدد المتعلق والشك باعتبار كون اليقين بالمقتضى يقيناً بالآثار وحصر الواقع في الامرين اعني الاختلاف في نفس الوصفين او في زمان متعلقيهما ليس على ما يسمي لما عرفت من كون متعلق اليقين بالمقتضى ومتعلق الشك

الرافع كما هو صريح الرواية المذكورة فقله قدس سره وحيث ان صريح الرواية المخ لا يخلو من نظر لأن رواية من روايات الباب لا تصرح فيها باختلاف زمان الوصفين كما انه لا ظهور فيها في اتحاد المتعلق .

اما الرواية المذكورة فقد عرفت ان اختلاف الشك واليقين اما هو بالنسبة الى متعلقهما اعني المقتضى والرافع فهو موجب للاجتماع ضرورة عدم منافاة وجود اليقين بالمقتضى ووجود الشك في الرافع في آن واحد واما منافاته معه مع اختلاف متعلقهما فلا محل كون اليقين بالمقتضى اكشافاً اصلياً بالنسبة الى الاثر اعني الطهارة فالمنافاة بينهما لاجل اختلاف مقتضاهما حيث ان مقتضى الشك وجوب احرار الشرط ومقتضى اليقين بالمقتضى بعد كونه اكشافاً اصلياً للطهارة عدم وجوب احرار لانها بحكم المعلوم فلا شمار في الرواية باختلاف زمان الوصفين ولا اتحاد زمان متعلقهما بل صريح في اختلاف المتعلق .

واما الروايتين اللتين اورد قدس هذا الكلام بعد ذكرهما كرواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صوات الله وسلامه عليه من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا يمس اليقين ورواية اخرى عن عبد الله بن محمد من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك فهما ما كتنا من ذكر المتعلق ولا يدلان الا على سبق اليقين على الشك وهذا لا يناقض الاجتماع فيطلق على الاستصحاب ايضاً كما انه لا يابى عن التطبيق على القاعدة الشريفة فان المدعى لدلالة الاخبار على الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة يقول ان البقاء والحدوث من حيث اختلافهما بالاعتبار مع القول بان اليقين باحدهما يحاصر الشك في الآخر ومن حيث انها متحدان بالذات لكونهما خصوصيتين لوجود واحد يصح ان يقال انه كان على يقين من طهارته فزال يقينه وتبدل بالشك وهذا التعبير في اليقين بالحدوث والشك في البقاء شائع والقائل بدلالة الاخبار على القاعدة الشريفة يقول ان اليقين بالمقتضى سابق على الحمل بالرافع داتاً لتقدم متعلقه وترتب الرافع على المقتضى فيصح ان يقال انه كان عالماً بالمقتضى فاصابه شك بالرافع .

والحاصل ان الاحاد بين ما هو صريح في الاختلاف كصحيحة زرارة ورواية
عبدالله بن سنان الاتية وبين ما ظهر فيه كمكاثرة على بن محمد وبين ما كنت عن المتعلق
كهايتين الروايتين فلا ظهور لاحده في تعداد ما ان المتعلق ومع التسليم فلا ينافي
الاستصحاب ولا القاعدة الشريفة بتقرير ما عرفت وانما منعا لدالتها على الاستصحاب
بالمعنى الاحد لحالة السبعة لاحل ان اليقين بالحدوث لا يعتد به في العلم بالقد
كما بينا سابقاً لان صريح الرواية يختلف من الوصفيين وظاهره اتحاد زمان
متعلقهما كما ذهب اليه قدمه .

فبين من اليقين السابقة ان الشاك في الراجع اعني الحدث مع اليقين بالطهارة
وطيفته الاحد باليقين ومعه لاكتفاء باليقين بالمقتضى في الحكم بقاء الاثر كما
هو صريح الرواية كما انه ظهر ان الشاك في الوصوف مع اليقين بالحدث محدث فيجب
عليه احرار الشرط اعني الظاهرة فلا يجوز ان يصح اليقين بالشك لما عرفت من ان الاثر
يترتب على مطلق اليقين في الامم عليه السلام قال فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض
اليقين ابد بالشك فالمراد باليقين هو اليقين لمطلق لان المطلق يتعلق بالشئ
والام في ليقين للمعتمد لذكرى اليقين المذكور هو اليقين المطلق كما يكشف
عنه التعبير بهذه العبارة فان الشخص لا يكون على اليقين المتعلق بالوضوء من وضوئه
فيجب تجريد اليقين المذكور عن معلومه بالوضوء حتى يصح تعلقه بالوضوء فثبت
عموم الحكم لغير اليقين بالوضوء

وهذا معنى تقرير الرواية للعدة الشريفة التي تسمى بقاعدة اليقين فالرواية
صريحة في ان اتباع اليقين ما لم ينشأ من غير آثر قضية واقعية عملية معلومة عند
المعلاء فان تعليل شئ بشئ اما يصح اذا كانت العملية مما لا شبهة فيه ولا اشكال
فاستند الامام عليه السلام بالامر الثالث المعين عند المعلاء اشعاراً بان مخالفة هذا الامر
خروج عن طريق العمل فتعير الامام بهذه العبارة لافادة ان هذه القاعدة عقلانية
لا يسعى الاعراس عنه كما انه عليه السلام عن بلال بن رباح في روايه اخرى ووقع عنه عليه السلام لتحديد
من النقص حيث قل ايك ان تقض اليقين الا باليقين فالاتيان بهذه العبارات لاجل

كون هذه القاعدة عقلية لا تحتاج الى الجعل بل هي مر كوره في حيلة الحيوانات
 فالذى عدل عنها اعترف بتسافل رتبته عن رتبة الحيوان ولا في بيان الحكم لا يحتاج
 الى التعليل والتحذير فيكفى قوله لا يجب لا يجب الوضوء في جواب السائل فهذه البيانات
 للكشف عن منصب اليقين واثراء الذاتى وعدم تأثير متعلقه فيه وعدم العرق بين افراده
 في وجوب الاتباع فظهر ان الرواية بل الروايات مقررة للجهة الواقعية ومؤكدة
 للقاعدة العقلية بل الطبيعية لا مؤسسه لها ودلت المضمة على ان الراجع للطهارة هو
 النوم المستغرق العال على السمع والقلب وان المرتبة الغير الواصلة الى هذه المرتبة
 غير رافعة لها وان اطلق عليها النوم وقول السائل فان حرك الى حننه شئ الخسؤال
 عن كفاية الامارة المفيدة للطهر بالنوم للحكم بارتفاع الطهارة فجوابه لا حتى
 يستيقظ انه قد دام يدل على عدم حجية الظن

واما الروايتان المذكورتان فكونهما مقررتين للجهة الواقعية والقاعدة العقلية
 مما لا حفاء فيه لان الامام عليه السلام علل في احديهما بان اليقين لا يدفع بالشك وفي الاخرى
 بان الشك لا ينتقض اليقين في الاولى بين ان اليقين ليس مما يدفع بالشك وفي الثانية
 ان الشك ليس مما يمتنع اليقين في كليهما صراحة بان كون اليقين والشك كما
 ذكر من الامور الواقعية الغير المجمولة فان قوله فيهما فليمتنع على يقينه يكفى
 في بيان اصل الحكم فعدم الاعتناء به وتعليله بما علل ليس الا لبيان ان ثبوت هذا
 المنصب لليقين وعدم ثبوت هذا الوصف للشك من الامور الواقعية وان الامر بالمصى
 على اليقين وعدم الاعتناء بالشك تقرير للجهة العقلية

ومنها صحيحة اخرى لرأيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوصني
 المنى فعلمت اثره الى ان اصبته الماء فحضرت الصلوة وسيت ان يشوي شيئاً وصليت
 ثم اني ذكرت بعد ذلك قال عليه السلام تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه
 وعلمت انه اصابه فطلبت له ولم اقدر عليه فلما صليت وحده قال تغسله وتعيد قلت فان
 ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فظننت ولم ار شيئاً فصليت فيه فرايت فيه قال تغسله
 ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قل لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس

يسعى لك أن تنقض اليقين بالشك ابداً قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم راي
هو فاعلمه قال تعمل من ثوبك الدحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين
من طهارتها قلت فهل على ان شككت انه اصاب بشئ ان انظر فيه قال لا ولكنك
اما تريد ان تنهّب بالشك الذي وقع من نفسك قلت ان رايته في ثوبي واما في الصلوة
قال نعم تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم شك ثم رايته
رطباً قطعت الصلوة وغسلته ثم بييت على الصلوة لانه لا يدرى لعله شئ اوقع عليك فليس
ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك انتهى .

والفقرة الاولى من الرواية تدل على ان السببان بعد العلم باصابة الحاسة لا يبعد
الاحراء فلا يحزم الصلوة المقرونة بالنجاسة و ان حصل السببان لان الناس عام
فلا يؤثر نسيانه في صحة الصلوة فيجب الاعاده كما حكم به الامام عليه السلام

واما الفقرة الثانية فتفيد ان المناط في فساد الصلوة هو العلم باصابة الحاسة
وان عدم رؤية الموضع وعدم وجدانه مع الطلب لا اثر لهما في صحة الصلوة بعد تحقق
المناط للفساد وحصول العلم وليس الموحدان بعد الصلوة تأثيراً في فساد الصلوة لان
العلم باصابة الحاسة كاف في الحكم بفساد الصلوة فالوحدان بعد الصلوة في هذا العرص
اعنى العلم بالفساد وجوده كعدمه وان اثر في فرض آخر كما سيحكي ولا ريب ان
الفقرتين بما نحن بصدده .

واما الفقرة الثالثة اعنى قول الراوى فان طست انه اصابه الى آخر جواب
لامام عليه السلام ومحملة لو جهل احدهما انكشف اصابة الطرفين وكون مرآة بعد الصلوة
هو الذي حفي عليه قبلها فاعلم بعد الصلوة بما طس قبلها فالستول حينئذ عن حال العادة
في الصحة والفساد في صورة كشف الخلاف بالنسبة الى العمل الجارى في عدم لمانع
المقرون بالمعصص صحاب الامام عليه السلام يدل على ان حريان لاصل مع الانفراد
بالمعصص موحب للاخراء ويؤيد هذا الوجه شئال الراوى عن وجه الحكم فبحث
ان الراوى علم من الجوابين السابقين ان العلم بالحاسة يوجب لفساد وسمع في هذا
الجواب عدم وجوب الاعادة المستلزم لمحة العادة توهم التقصص به وبهم فال

عن وجه اختلاف الحكمين مع وحدة المصاط فعمل الامام بما هو لعارق بين الجوابين ومحصل هذا التعليل ان الطمان دعاية المجاسة مع العحص وعدم لرؤية يكفى حريين الاصل مع العحص فى برائة دمنه وعدم وجوب الاعداء و اما الاكتفاء فى الجواب بالاسناد بكونه على يقين من طهارته وعدم بيان تأثير العحص فى الاجراء فلاحل ان المقتضى للاجراء هو حريان الاصل واما العحص فهو شرط فى تأثير المقتضى و كان مذكوراً فى متن السئوال فلامضافات بين التعليل المدكور وبين الوجه المربور فان العمدة فى الاجراء هو لمعتضى اعنى كونه على يقين من طهارته وان كان للعحص دخلا فى تأثير المقتضى

فمحصل هذه العمدة ان العلم بالمعتضى مع الشك فى المانع ، واقترن بالعحص وعدم رؤية المانع فى حكم العلم بعدم المانع فكأن الشك فى وجود المانع كالعلم بعدمه حتى فى صورته كشف الخلاف وثر الاصل مع العحص اثر العلم بالطهارة وعدم المجاسة ولعل هذا مراد من حكم بن الحكم الطاهري يوجب الاجراء وبرائة الدعة فلايرد عليه ان عدم انتقام اليقين بالشك لا يصلح لمدلالة على عدم وجوب الاعداء مع العلم بالمجاسة بعد العمل فى الاء وليس بمعتضى لليقين بالشك بل هى نقص لليقين باليقين فمحصل هذا الجواب ان عدم الوجود مع العحص مبرر منلة عدم الوجود فلا اثر لليقين الاحق بعد هذا التنزيل .

واما جواب الامام عليه السلام عن سئوال رؤية المجاسة فى اثناء الصلوة بقوله تنقص الصلوة وتعيد الخ فلا يضاف ما يسهل لان طهر السئوال عدم وقوع العحص من السائل فقوله عليه السلام لا لك لا تدرى لعله شىء اوقع عليك وان دل على ان العلم بالسبق موجب للبطلان الا انه لا يدل على البطلان مع العحص لعدم ذكر العحص فى السئوال ولا فى الجواب فعدم الاعداء مع وقوع تمام الصلوة مع المجاسة لاحل العحص المعقود فى هذا السئوال و كذا يدل على هذا الوجه قول الروى قلت فهل على ان شككت انه اصابه شىء ان انظر فيه وجوابه عليه السلام لا ولكنك اما تريد ان تذهب بالشك لذى وقع من نفسك .

ومحصل هذا الجواب ان العحص ليس واحداً بالاصالة لكنه شرط في عدم وجوب
 الاعادة والقضاء مع كشف الخلاف ايضاً ويحصّر تأثيره في هذا فمعنى هذه العقدة
 ان المقصود من العحص هو دهاب الحيرة في فراغ الذمة على اى تقدير فقولنا ^{في} ~~في~~
 ولكنك انما تريد الح استدراك عن نفي الحكم التكليفي واثبات للحكم الوضعي اعني
 تأثير الفحص اثر برائة الذمة ولا يمكن ان يكون العرص حصراً ثره في دهاب الشك
 بالنسبة الى الحاجة لان كون العحص لتحصيل العلم واستكشاف لوائح ليس مما
 ينوهم فيه كى يناسب الاستدراك بل الاستدراك مناسب في لعدم لو كان المراد من
 النفي نفي الحكم التكليفي وبيان المعذرية في الاثبات بالصلو مع لخدمة لوقعة
 مع امكان الاطلاع عليها بالعحص فيمكن ان ينوهم ان الفحص لا يربط عليه اثر
 ولا يتعلق بفنرس شرعي فحينئذ يناسب الاستدراك وبيان ان الفحص وان لم يكن من
 الواجبات التي ترتب على تركها العقاب لكنه يؤثر في فراغ الذمة لآخره لا قصر
 للقلب بمعنى ان الحكم التكليفي معنى عنه لكن لآخره ثابت له وفي من الكرم
 شواهد لما يباهى وهي الاستدراك وحمل المستدرك الا انه وحمل الاسم صير الخطاب
 والقصر وتفيد الشك بالقييد المذكور حيث قد الذي وقع من نفسك حيث ان هذا
 القيد صريح في انهما شكاً راحا الى نفس المكلف سواء كان ذلك بتدبر يحصل من
 عدم معرفة الحكم الشرعي فان الشك في الحاجة يتوحد منه شكل اخر من احدهما
 يتعلق بالشارع حيث لا يعلم انه كلفه بالعحص للاطلاع على الحاجة في هذه مكان
 ظهورها بالعحص بحيث لو قصر عوقب على ايقاع الصلوة مع لخدمة ولا امر يتعلق
 بالشخص نفسه فانه لا يعلم بتحصيل الفراغ بهذا العمل وعدمه فقولنا لا زال
 الشك الاول ونفي الثاني فقال ^{في} ~~في~~ ان العحص به يجب ازالة الشك لعلق به ان
 ويوجب العلم بفراغ الذمة على كل تقدير ودلائل في خصوصيات القسط العمرة
 يتصح الحال كمال الوضوح فتقيد الامام الشك بعيد كونه واثماً من نفس المحرم
 دليل على ان المشكوك فيه هو نفس المحاط في جهة من جهة تفوهي في لعدم ربه
 الذمة لان كلمة من انما تدخل على لمشكوك فيه فقولك انما هي في اشك لا يصح لا

إذا كان مدحول من متعلماً للشك والمشكوك فيه في إمام نفس المحتاط في جهة
برائة النعمة وحكم لإمام (عليه السلام) أن العحص آلة لإدخال هـ الشك ولا ينبغي لأحد توهم
أن الطرف متعلق بقوله أن تذهب ضرورة أن المسبب حيث لا يتأتى بكلمة عن كما
أنه لا يصح جعل كلمة من بمعنى في لاستحالة التجرد في الحروف وفطر أن الاستدلال
بهذه الفقرة من الرواية على عدم ترسب الإحراء على العحص و على بطلان لتفصيل
المصرح به في طائفة من الأخبار ليس على ما ينبغي فلو كان المراد حصر أثر الشك
في روال الشك عن المحاسة لما أتى الإمام بهذه العبارة لأن الأسب على هذا ن يقال
تريد أن تذهب بالشك أو بشكك .

قال شيخنا الأصمى (ص) والله عاين في هذا المقام بعد ذكر الروايات التي هي
مستند القول بالتفصل بين العحص وبين عدمه في وجوب لأعادة والمضاء كروية
العقل الصريحة في التفصيل وراهية قد من مسلم الصريحة أيضاً وغيرهما لا أنما
هو صريح من هذه الروايات غير نقيه السند وم هو منى لسد غير صريحة بل لإظهاره
ومع ذلك هي معارضة بما يظهر من صحاح زرارة لطويلة من عدم وجوب العحص
إذا شك في أصابة المحاسة و بحصار زمره النظر والعحص بذهاب الشك العارض
للإنسان الموحب لعدم حضور القلب في العبادة من جهة تشويش البال فلو كان له
ثمرة في الإعادة وعدمها عند انكشف الحال كان التمسك عليه مأساً بل كان الأولى
الامر بالنظر ارشاداً للتأنيق في كلمة الإعادة كما أمر بالاستئثار للتأنيق في إعادة
الوضوء والغسل وغسل الثوب عن اللبث المشته الحارج بعد المول أو العنى وإيضاً
فتعليل عدم الإعادة في الصحيحة المدكورة بقوله لا شك كنت على يقين من طهارتك
فشككت إلى آخر ما ذكره طاهر في إحصاء عدم الإعادة بإيقاع لعمل على ظن
التكليف الطاهري من غير مدخلية للعحص والنظر في ذلك شبه كلامه رفع مقامه

وانت إذا تأملت ما أسلفناه ظهر لك أن ذكر العحص في التعليل غير محتاج
إليه مع كون السؤال مشتملاً عليه فقول زرارة في سؤاله عن وجه الحكم لم ذلك
إشارة إلى جواب الإمام الذي هو جواب لسؤال المشتمل على العحص مع أنك عرفت

ان المحص شرط لتأثير الأصل في عدم وجوب الاعادة مع انه يمكن القول بطي تمام الاستدلال مع انه ^{لا يمكن} حكم بتأثير المحص في العقدة الأخرى من هذه الصحيحة بقوله لكك الحج وما عدم وجوب لمحص فلا ينافي تأثيره في الأحرار وبرائة الذمة لعدم الملازمة بين عدم الوجوب وعدم الأحرار فالأظهر دلالة الرواية على التفصيل بين صورة عدم التقصير وبحكم بالصحة والأحرار وبين صورة التقصير وترك المحص مع الشك وبحكم بالسطلان ويؤيد هذا التفصيل قوله ^{لا يمكن} في العقدة الأخيرة معص الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم ريته وان لم تثبت ثم رايته رطباً قطعت الصلوة وغسلته ثم يست على الصلوة لأنك لا تدري الحج .

فان دوران المسار مدار الشك في اول الأمر مع تنب وجود المحاسة من اول الأمر موجب للتقصير ضرورة تحقق التقصير لوجود المحاسة مع الالتفات فالمحص مانع عن تأثير الشك في تحقق التقصير فوقع الشك مع عدم المحص يوجب التقصير فعدا حكم بالنقص والاعادة واما الرؤية في الانتهاء مع عدم الشك لا يوجب التقصير لعدم تحقق مورد المحص ولذا امر لقطع الصلوة وتصل والناء على الصلوة لصون الصلوة عن السطلان لعدم العلم بوقوع المحاسة عليه قبلا واحتمال كونه الايقاع من غيره يكون علة للصحة لأجل كونه العلة فيه عدم الالتفات كما ان العلة في صورة كونه المحاسة من فعل نفسه الالتفات فهو كناية عن عدم التقصير فريد من احتمال ان يكون من الغير احتمال لعله فمرد الرواية ان عدم التقصير موجب للصحة وان لم يعلم به لشخص ان يمكنه احتماله فظهر دلالة الرواية على القاعدة الشريفة حيث ان التقصير لا يعلم بحدوثه ولمرد بالنقيض اليقين بان الشخص في نفسه ليس مقصراً حيث انه يتوقف على الالتفات الذي هو امر وجودي ومعتصى القاعدة الشريفة عدمه منها صحيحة ثالثة لرؤية عن احدهما قل قلب له من لم يد في اربع هوام في شتين وقد احرر الشتين قل ير كع ركعتين واربع سجدة وهو قائم بفتح الكتب ويتشهد ولا شيء عليه واذالم يد في ثلث هو اربع وقد احرر الثالث قام فاصاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا يغض اليقين بالثبوت ولا يدخل الشك في اليقين

ولا يحلط احدهما بالآخر ولكنه يقتضى الشك باليقين ويتم على اليقين فيسنى عليه ولا يعتمد بالشك في حال من الحالات .

فقوله عليه السلام يركع ركعتين واربع سجعات صريح في القاعدة الشريفة ضرورة ان كرممكن لو حلى وطعمه يلقى على حاله القدم مالم يتحقق سبب وجوده وما لم يحرر وجوده فهو في حكم العدم وكذا قوله عليه السلام وادالم يدر في ثلث هو او في اربع الخ يعيد ما في العبرة لادلى من الاخذ باليقين وعدم الاعتناء بالشك فلا فرق في العقرتين في دلالة على القاعدة الشريفة وعدم الاعتناء بالشك وعدم مراغ الدعة بالنسبة الى المشكوك والافرقا في كيفية الخروج عن العبرة فقوله يركع ركعتين الخ وقوله قد مضى اليها اخرى متجددا في افاده الدعة على الاقل وعدم الاعتناء باحتمال الاتيان في اربع لركعتين معصفتين شكيرة بعد التسليم لا ينافي البناء على الاقل بل مؤيد له واما الاتيان بهذه الكيفية فلا حل التخلص عن احتمال الريادة المتصلة فلو كان بحسب الواقع في اربع تكون الركعتان المنفصلتان دافلة ولا يتصلان بالاربع كى يريد في عدد الركعات واما في صورة النقصان فان كفى الشارع بهذه الكيفية وعدهما سجدة واحدة واما عدم مراعات هذه السكنة في العقرة الثانية فيجتمل ان يكون لحدوث ما يوجب لتقية في اثناء الكلام كورود احد من المتخالفين عند قوله عليه السلام وقد حرر الثلث ضرورة ان التقية ليست من ررارة فلا منافاة بين العقرتين و يجتمر صعبا حوار الاتصال وعدم الاعتناء بالريادة المتصلة اذا كانت واحدة لعدم ثبوت استحالة هذا الاحتمال ويحور ان يكون للشك بين الثلث والاربع خصوصية .

والحاصل انه لا اختلاف بين العقرتين في الدلالة على القاعدة الشريفة والاخذ بلافتضاء وعدم الاعتناء بمنع المانع والساء على الاقل واما الاختلاف في كيفية الاتيان بمشك في ثيابه وهما متجددان في افادة ما هو الاصل في ليس اعنى عدم الاعتناء بالشك ولذا اكد الامام عليه السلام هذا المعنى بتاكيدات متعددة وبيانات مختلفة كقوله عليه السلام ولا ينقص اليقين بالشك وقوله عليه السلام ولا يدخل الشك في اليقين وقوله عليه السلام ولا يحلط احدهما بالآخر ولكنه يقتضى الشك باليقين الى آخر الحديث

فكل واحد من هذه اليبات بعيد ان الشك ليس في مرتبة اليقين فلا يمنع من مقتضاه ولا يناقضه في التأثير ولا يرفع اثره فلا يبتغي رفع اليد عنه لاجله ضرورة انه حهل مع التردد فلا يمكن تأثيره فيما هو علم مع الثبات وهذا المعنى مستفاد من كلتا المقرتين من دون فرق واختلاف واختلافهما في كيفية اتیان ما شك في اتیانها لا يؤثر في دالتهما على اصل المرام لما عرفت من الاحتمالات المعجزة لهذا الاختلاف .

وارتفع ما استشكله بعض لاعلام وتأمل في دلالة لمحبطة حيث قال بعد حكاية الاستدلال عن صاحب الوافية وغيره وفيها تأمل لانه ان كان المراد بقوله **فإن** قام فاصاف اليها حرى القيام للركعة الرابعة من دور التسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى تكون حاصل العيوب هو النساء على الاقل فهو مخالف للمذهب وموافق لقول العامة ومخالف لطاهر . المعقود الاول صدر الحديث قلت له من لم يدرك في اربع هوام في ثنتين وقد احرر ثنتين قال يدرك في ركعتين واربع سجعات و هو قائم بفاححة الكتاب ويشهد ولا شيء عليه من قوله ركعتين كفعتين بفاححة الكتاب فان طاهره بقرينة تعيين الفاححة اراده ركعتين منفصلتين اعني صلوة الاحتياط فتعين ان يكون المراد به القيام بعد التسليم في الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية فالمراد بالقبس كما في اليقين الوارد في الموثقة الاتية على ما صرح به السيد المرتضى به واستعيد من قوله **فإن** في احاد الاحتياط ان كنت قد نقصت فكذا وان كنت قد اكتمت فكذا هو اليقين بالمرئى على الاكثر وعمل صلوة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من القبس والاحتياط في غير واحد من الاخبار هذا النحو من العمل منها قوله **فإن** في الموثقة الاتية او شككت فاس على اليقين فهذه الاخبار الآمرة بالنساء على اليقين وعدم نقصه يراد بها نساء على ما هو المتفق من العدد والتسليم عليه مع حصره بصلوة الاحتياط ولهذا ذكر في غير واحد من الاخبار ما يدل على ان العمل محرز للواقع .

مثل قوله **فإن** الا اعلمك شيئاً اذا صنعتها ثم كررت انك نقصت او اكتمت لم يكن

علت شيء وقد تصدى جماعة نعتاً للسيد المرتضى به لبيان ان هـ العمل هو الاحتياط
 اليقين والاحتياط دور ما يقوله العامة من البناء على الأقل و مخالفة الامام في هذه
 الصحيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وتسمية ذلك في غيرها بالبناء على اليقين و
 الاحتياط يشعر بكونه في مقابل العامة الراعيتين يكون مقتضى البناء على اليقين هو
 البناء على الأقل وضم الركعة المشكوكة ثم لو سلم ظهور الصحيحة في البناء على الأقل
 المطبق للاستصحاب كما هناك صوارف عن هذا الظاهر مثل تعيين حملها على التيقية
 وهو مخالف للاصل ثم ارتكاب الحمل على التيقية في مورد الرواية و حمل القاعدة
 المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع ليكون المصية في احراء
 القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفة اخرى للظاهر وان كان ممكناً في نفسه مع ان
 هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الابى عن الحمل على التيقية مع ان العلماء
 لم يفهموا منها الا البناء على الاكثر الى غير ذلك مما يوهن ارادة البناء على الأقل واما
 احتمال كون المراد من عدم نقص اليقين بالشك عدم حوار البناء على وقوع المشكوك
 بمجرد الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز الاقتصار على الركعة
 المرددة بين الثالثة والرابعة .

وقوله لا يدخل الشك في اليقين يراد به ان الركعة المشكوك فيها المبني
 على عدم وقوعها لا يضمها الى اليقين اعني عند المتيقن من الصلوة بل يأتي بها مستقلة
 على ما هو مذهب الخاصة فعليه من المخالفة لظواهر العقرات الست والسبع مما لا يخفى
 على المتأمل انتهى .

وقد عرفت انه لا خلاف بين العامة والخاصة في البناء على الأقل فان كلنا
 الطائفتين متفقان في وجوب البناء للاقل وعدم الاعتناء باحتمال الاتيان واما الاختلاف
 بينهما في مرحلة اخرى اعني كيهية الجهران واما ارادة المتيقن من العدد من لفظ
 اليقين فقد عرفت سابقاً عدم حوازه ضرورة ان المصدر لا يصح استعماله في معنى
 لمشتق وان ما يترأى في بعض الموارد ليس من هذا الباب بل من باب الاتحاد
 في الوجود .

واما قوله **فان** ان كنت قد تعصت فكذا وان كنت قد اتهمت فكذا فهو تعليم لما هو المقرر في الشرع من كيفية الحران والاحتياط والعمل باليقين وهذا امر مشترك على اليقين والنسأ على الأقل ولا ينافي اتيان الركعة على نحو الانفصال النسأ على الأقل لان النسأ على الأقل يستلزم الاتيين بالمشكوك منفصلا كان ام متصلا فما زاد لم يرضى رضوان الله عليه هو مفاد الاحراز في مرحلة الحران فمحصله ان الاحتياط في هذه المرحلة وحرار الواقع هو الاتيين نحو الانفصال وهذا امر وراء اليقين بما اتى والاحذبه وعدم الاعتناء بالشك فمراد السيد رضي الله عنه ان اتيان المشكوك على المحو لذى ورد في احراز الحاشية هو الاحد باليقين والاحتياط في احراز الواقع على خلاف ما يقول به لعامة في كيفية الحران اعني الاتيين بنحو الانفصال فانه على خلاف الاحتياط واليقين في احراز الواقع ولم يصرح على ان المراد باليقين في متن الخبر هو هذا المعنى .

والحاصل ان يقيم لوارد في الاحراز باطر الى مرحلة الاتيين لامر مرحلة الحران ويدل عليه ذكر الشك في قتاله فعوله **فان** اذا شكك فابن علم اليقين صريح في ما بيناه لان المحاط بهذا الخطاب هو من كان على يقين ثم شك في متيقن لامن هو في مقام الحران وليس في هذه الرواية ما ينافي الروايات في مرحلة النسأ على اليقين فمعادها متحد معها واما الاختلاف في كيفية العلاج ففي هذه الرواية يحكم باتيان الركعة بنحو الاتصال في سورة الاثنائه بين الثلث والاربع فمحتمل على التقية وحدث السبب في الاثنائه او يحكم بالنحيز بين الاتصال والانفصال كما صدر عن بعض الافدمين

وهذا المقدار من الاختلاف لا يوجب رفع اليد عن الرواية والتأمل في دلالتها على ما هو الاصل في المراد في هذه الاحراز اعني الاحذ باليقين وعدم الاعتناء بالشك وكون التقية على خلاف لاصل لا يوجب رفع اليد عن الاصول اللفظية لان اصالة عدم التقية لا يصلح لصرف طواهر الالفاظ لان الاصول اللفظية حاكمة على اصالة عدم التقية لان الشك في التقية مسبب عن الشك في ارادة المعنى من اللفظ فعوله ثم ارتكأ

الحمل على الثقة في مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهد لحكم المحالف للواقع على بيان الواقع ليكون الثقة في احراء القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفة اخرى للظاهر وان كان ممكناً في نفسه

فيه ان الخلاف الواقع بين العامة والخاصة في المعدم بما هو في كيفية العمل بالاصل بعد توافقهما في ان الاصل عدم تحقق الاكثر فهم اعتقدوا ان الاصل يقتضي وصل المشكوك فيه بالمتحقق ولم يهدوا بما هو مورد عند هل النيت سلام الله عليهم من فصل المشكوك صوراً للريادة المنصلة، المحتملة، والسعية لابد ان يكون في لكيفية لانهم يرون مناهات الفصل مع العمل بالاصل لعدمهم عن سر الفصل وان في الوصل احتمال الريادة وان الاحتياط في دفع هذا الاحتمال

وقوله قدّم واما احتمال كون المراد من عدم بعض لمقبول الخ حكاية احتمال من بعض الافاضل و ايراد عليه و كلاهما فسدان ما لا اول فلكون معاد المقرات متحدّاً و كون بعضهما تاً كيداً للاخر واما الثاني فان لعقده الاولى على قول هذا القول اريد منه البناء على الاول وما بعد الاسناد الى مطايع لها واثانية و لثالثة اريد بهما بيان الكيفية فلا ينافي هذا القول جميع المقرات

منهما موثقة عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال عليه السلام نعم هي صريحة في ان لك شك يقين لان كون المساء على اليقين اصلاً يستلزم وجود اليقين مع الشك في جميع المعاصيات و هذا المعنى لا ينطبق الى على الاخذ باليقين بالمقتضى ضرورة عدم تحقق لحالة السابقة في جميع المقامات كما عرفت سابقاً واما بالمقتضى فمعلوم في جميع المقامات مع شك في وجود مقتضى اواقضائه يؤخذ بالمقتضى السابق عليه وان كل مقتضى رافع للسمة الى المقتضى السابق عليه في الرتبة لترتب المنصبات بعضها على بعض

ولا ينافي هذه الموثقة ما دل على البناء على الاكثر لما عرفت مراراً من معنى البناء على الاكثر فان معناه فرض تحقق الاكثر للتسليم ثم لا ينافي بالمشكوك الذي هو عين البناء على الاقل فالامارات بين المتيقن لاختلاف جهة لسه على ان هذه

الموثقة تعم جميع موارد الشك في جميع المقامات ولا يختص بشكوك الصلوة و
ركعتيها ويحب العمل بالعام في غير موارد التخصيص مع انك عرفت عدم التخصيص
واتخاذ البنائين .

والحاصل انه لامناجات بين ما دلت الموثقة عليه من الاحد بالمقتضى و عدم
الاعتناء بالمانع وبين ما دل على الباء على الاكثر بالمعنى الذي سبق و على تقدير
المانعات فيحب العمل بالعام في غير موارد الخاص مع ان المانعات المذكورة المقيدة
لاختصاص لها بهذه الموثقة بل المانعات بين الاستصحاب والباء على الاكثر

منها قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه من كان على يقين فشك فليمض
على يقينه فان الشك لا ينقص اليقين وقوله عليه السلام في رواية اخرى من كان على يقين
وسابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وقد عرفت معنى لمضى على
اليقين والباء عليه وعدم نقصه بالشك عند بيان معنى يعارض الشك واليقين وتساويهما
وترجيح اليقين وبيان ان المراد من اليقين اليقين بالمقتضى و من الشك الشك
في المانع .

منها مكتبة على بن محمد قل كتبت اليه واما بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه
من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخله الشك سم للرؤية واضطر للرؤية
وقد عرفت معنى دخول الشك اليقين بمعنى الدخول اعنى دخول الشك
اليقين ووافق لمضى نفس اليقين بالشك كما ان معاهما متحد مع عدم الاعتداد بالشك
وعدم ارتفاع اليقين بالشك كما ان الامر بالباء على اليقين حين الشك يعيد هذا
المعنى ايضاً فكل واحد منها تدل على عدم انعكاس الشك عن اليقين ووجوب الركون
الى اليقين وعدم الاعتناء بالشك والمستفاد من الجمع هو القاعدة الشريفة لمسألة
بقاعدة اليقين المعبر عنها في لسان اهل الفن بالاستصحاب اى استصحاب حكم النص

والشك في دخول شهر رمضان شك في الراجع بالنسبة الى شعبان كما ان الشك
في دخول شول كذلك بالنسبة الى رمضان لان الانتقال من الشهر الى الاخر في الشرع
يتحقق بعد القمر عن الشمس بعد قربها منها ووصوله اليها باثني عشرة درجة فلا يكون

هالالا ولا يرى في اقل هذا المعداد من المعد وبعد لثك يستصحب عدم وصول القمر الى هذا الحد من المعد الذي يتحقق به الخروج عن لشهر السابق والدخول في الشهر اللاحق فالرمز باللحاح الواحد اي معنى الامر الممتد المتوحد في نفسه ينقسم بانقسامات كل قسم منها يعنون بعنوان شهر من الشهور وانتهاء عنوان شهر وابتداء عنوان شهر آخر يتربع في الشرع عن وصول القمر الى الحد المذكور كما ان عدد اهل المجوم يتربع عن اقترانه مع الشمس وتجاوزه عنه فطرو عنوان شهر من الشهور على الرهان تابع للوصول الى هذا الحد وهذا المعنى امر قابل للاستصحاب غير قابل للاشكال ولذا ترى ان استصحاب الشهور مما لا يسكبه احد من العقلاء ولو لم يفهمه بدبر من الاديان والحاصل ان وصول القمر الى حد مخصوص مما يروى ويرتفع به الشهر السابق ويحدث ويترفع عنه لشهر اللاحق فبعد الشك في الوصول يستصحب عدمه واثرة بقاء الشهر السابق بمقتضى الأصل

وبعد هذا ، لبيان لايتقى وقع الاشكال من اسبشكل في المقام بان كل حر من
احراء الرمان مشكوك فيه عند حدوثه فلا يمكن استصحابه لان الاستصحاب بعد
احراز الحدوث لما عرفت من ان الرمان يلحظه الواحد في محل بطرق عدوان
الشهر عليه .

مهما رواه عبدالله بن سنان فيمن يعرف ثبوته لدى وهو يعلم انه يشرب لحماً
وياً كل لحم الخنزير قال فهل على ان غسله وما لبث ان اعترته اياه وهو طاهر
ولم يعلم انه تحسه فقله عنه اعترته به؟ هو لا يعد كقول الثوب طاهر في نفسه
لان السائل لم يصرح بعدم طرو الحاسة قبل العاربه فمعاد لروية ان كل شيء طاهر
يبقى على حال الطهارة ما لم يعلم بطرو الحاسة عليه ضرورة ان الثوب ليس له خصوصية
في هذا المعنى فيستفاد منه العموم .

مها قوله **عنه** في وثيقة عمار كل شيء لك طاهر حتى تعلم انه قد وهب وصرح
في الاحد بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمعاصير ضرورة ان القدرة، مروءة وحواري لا تضر على
شيء من دور علة والطهارة ليس الاعمى والاصل في كل شيء هو لعدم بمعنى ان

كل شيء لو حلى وطبعه حال عن الجهات الوجودية الظاهرة فهذه الوثيقة المستفادة
منها قاعدة الطهارة تبين استصحاب الطهارة لان معادها عدم الاعتداد بالواقع سواء
كانت الشبهة موضوعية او حكمية فقد ثبت في المقام ان الشك في النجاسة مطلقا شك
في الواقع فلا فرق بين دعوته الطهارة وبين استصحابها لان المستفاد من الادلة هو
تقرير الجهات الواقعية .

والحاصل ان الاحكام الواردة في هذا المقام باسرها معرفة للجهة الواقعية لان
العقل يستقل بدراك هذه الجهة اعني لاحد بالمقتضى وعدم الاعتناء بالماضي فالشك
في الطهارة مع بقاء الحدث مجتهد والشك في الحدث مع بقاء الطهارة منطهر لما
عرفت من كون كل منهما معادلا ليرد من غير مريل وكون كل منهما معادلا لآخر
فما لم يعلم بوجود الطهارة لم ير له بالحدث يحكم بوجوده كما ان الشك في وجود
الحدث الواقع للطهارة يوجب الحكم بغيرها

واما ادبقت الطهارة بالحدث وشك في اللاحق منهما في المسئلة اقوال .

منها وجوب الطهارة مطلقا لا يشترط لصحة لصلوه ويجب احرار لشرط لحرار
لمشروط و لعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة فلا بد
للمكلف من القطع بالطهارة او ما يعوم مقدم القطع كالاستصحاب السالم من معرصة
يقين الحدث .

منها لتفصيل بين حالتي العلم بحال سبق من الطهارة والحدث فيأخذ بضد
الحالة السابقة والجهل بها فينظر بتقرير حاله السابقة لو كانت حدثا فعلم
بروائه بالطهارة بعده وام الطهارة بعد الحدث فلم يعلم انتقاصا لاحتمال سبق الحدث
عليها ولو كانت طهارة لرب بالحدث بعدها فلم يعلم زوال الحدث لاحتمال سبق
الطهارة على الحدث وفي الصورة الاولى تستصحاب الطهارة وفي الثانية يستصحاب الحدث
لعدم العلم برؤا ما يتيق منها ولا يصح الحكم لوجوب الطهارة على الإطلاق لحرار
الطهارة في حال العلم بالسابق وكون لمعلوم هو الحدث بالاستصحاب

ومما التفصيل بين الحالتين بالحكم بوجوب تحصيل الطهارة مع الجهل بالحالة

السابقة والاحد بطبق الحالة . السابقة مع العلم بها ذهب الى هذا المصنوع آية الله العلامة قدس الله سره قال في المختلف مسألة اطلق الاصحاب القول بإعادة الطهارة على من يقن الحدث والطهارة وشك في المنأخر منهما ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الرمان السابق على تصادم الاحتمالين محدثاً وجب عليه الطهارة وان كان متطهراً لم يجب .

ومثاله انه اذا يقن عند الروال انه نقض الطهارة وتوصاً عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق على الروال فان كان في تلك متطهراً فهو على طهارته لانه ييقن انه نقض تلك الطهارة وتوصاً ولا يمكن ان يتوصاً عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثابتة مشكوك فيه فلا يروى عن اليقين بالشك وان كان قبل الروال محدثاً فهو الآن محدث لانه ييقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها .

ويمكن التوفيق بين هذه الأقوال مع اختلافها بحسب ظاهر الحال بتصوير صور للمسئلة وحمل كل قول منها على صورة خاصة لا يرد عليها اشكال مع اختلاف الصور فقول يعون الله تعالى ان الشك في التقدم والتأخر مع اليقين بتحقيق الامرين اما حائل بالحالة السابقة على الطهارة والحدث واما ان يعلم تلك الحالة وعلى الثاني فاما ان يعلم بالتعاقب او التوالى واما ان يحل وعلى الاول فاما ان يكون معلومه بالتعاقب او التوالى ومع العلم بالتعاقب فاما ان يكونا متحدين او يحتمل التعدد .

فلو جهل بالحالة السابقة يجب عليه ان يتطهر لما عرفت من ان الطهارة امر وجودى يتوقف صحة الصلوة عليه فيجب احرار الشرط لاحرار الشروط والتمسك لعموم الآية والرواية يرجع امره الى ما ذكر لان معاد الآية و الروايات شرطية الطهارة للصلوة ومعنى الشرطية وجوب احرار الشرط باليقين او بالاستصحاب ومع الجهل بالحالة السابقة على الحدث والطهارة لا يحصل اليقين باحدهما ولا يمكن اجراء الاستصحاب لانه عبارة عن لاحذ باليقين وعدم الاعتناء بالشك ولا يكفي عدم العلم بالحدث المانع لصحة الصلوة لان الطهارة عن الحدث كما عرفت مراراً امر وجودى

ليس صرف عدم الحدث فهم من لاصدور ولا اصل يفتضى تحقق الشرط لدى هو امر وجودى وليس كالطهارة عن الحدث امرأ اعتماداً يكفي في احراره اصاله عدم الحدث والاستناد الى الآية التي هو دليل الاشتراط عند الشك في حصول الشرط على في الاستدلال وحذف لبعض اخر * لدليل اعنى اصاله عدم حصول الشرط تعويلاً على وصوح الامر ضرورة ان الدليل الدال على شرطية الطهارة للصلوة لا يدل على عدم طهارة الشك ولا على حدثه فالمستدل بالعموم كفى بهذا امقذار اعتماداً على وصوح وحوب احرار الشرط وحريص اصل عدم الطهارة يكون امرأ وجودياً لا يكفي في احراره اصاله عدم الحدث .

وهنا الاستدلال بصاله عدم بداخل الاسباب على وحوب الوضوء بتقرير ان كلا من هذه الاسباب معضى لتكليف مستعمل للطهارة * لو وقع عقيب مثله غاية الامر كثناء المذبح عن امتثال المكلفين بفعل واحد في صوء العلم بالمعاقب فاذا لم يعلم تواليهما لم يعلم سقوط امتثالهم بفعل واحد بل لا بد من فعل آخر يعلم بالسقوط

فعبه ان الحدث لا يصح حقيقة * احده فتعقب لسبب لا يوجب تعدد الحدث المسبب ضرورة استحالة اجتماع المثالين * احرار الموقوف فعدم وحوب الوضوء لكل سبب ولا كثناء بوضوء واحد * هو لا حيز عدم تعدد المسبب اى الحدث بل استحالة تعدده بتعدد الاسباب لانها حصة ولا يمكن الترتيب في امثال المقدم بوحوب التكرار قبل وبالدليل وصاله عدم بداخل الاسباب لا اثر له في المة م و ب قلت بها في غير هذا المقام .

والحاصل ان الطهارة تكون شرطاً لصحة الصلوة وجواز من المصنف و غيرهما يجب احرارها عند الشك لاحرار المشروط فمع عدم اليقين العملى والاقتضاءى لمعقودين في صورة التحول بالحالة المنة على الطهارة والحدث المشكوك تقدمهما وتأخرهما لا طريق للاحرار ويجب عمى لمكلف بالعبادة المشروطة بالطهارة الشك في تقدمها وتأخرها تحصل الطهارة لاحرار المشروط بها فالقول بوحوب الطهارة في هذه الصب * ليس الامعاد هادى على شرائط الطهارة

لصحة الصلوة كالأية والروايات ومن هنا طهر عند المتأقات والمعارضة بين قوله عليه السلام إذا استيقنت أنك أحدثت فتوضأ وبين قوله عليه السلام إذا توضأت فإياك أن تحدث وضواً ابداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت لأنها متوافقتان في المعاد فكل واحد منهما موافق للآخر بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمانع اعنى العمل على مقتضى اليقين العلى والاقتضاءى وعدم الاعتناء بالشك واما الاستدلال بالاول لوجوب الوضوء كالاستدلال بالأية طى في الاستدلال واكتفاء ببعض احراء الدليل وليس من قبيل التمسك بالعموم عند الشك في المصداق كى يقل في رده ان معاد العموم شرطية الطهارة للصلوة وهذا المعنى لا يدل على عدم طهارة مصداق من المصاديق كما لا يدل على طهارته .

فتحصل من ما ذكرنا ان الشك في تقدم الطهارة وتأخرها مع العلم بتحققها و تحقق الحدث يجب عليه ان ينظر لوجوب الطهارة عند الصلوة اعنى شرطيتها لصحتها وعدم تيقنها لأدليتين العلى والاقتضاءى لان العاقل بالحالة السابقة على الطهارة والحدث لا طريق له الى احرار ما هو شرط يجب احراره فهذه الصورة كصورة العلم بالحدث والشك في الطهارة في وجوب تحصيل الطهارة فترى في بعض المتون توحيد حكم العلم بالحدث والشك في الطهارة والشك في العلم والتأخر مع اليقين بالامر .

ولو علم بالحالة السابقة وعلم التعاقب او النوالى مع تحارهما وعدم احتمال تعدد احدهما يرتفع شكه بالتدري ويعلم بالحالة لحاضرة ولو كان محدثاً قبلهما و علم بالتعاقب حكم بوجوب الطهارة لانه محدث فعلا كحاله السابقة المرتفعة بالطهارة المرتفعة بالحدث لغرض التعاقب ولو كان متطهراً فالآن متطهراً لما مر

واما مع العلم بالحالة السابقة والتعاقب مع احتمال تعدد ما يرفع الحالة السابقة فحاله كحاله المعلومه سابقاً حكماً لأعلماً فيحكم بالطهارة لو كانت الحالة السابقة طهارة بمعونه الاستصحاب لان الطهارة السابقة ارتفعت بالحدث والحدث ارتفع بالطهارة بحكم التعاقب والحدث المحتمل بعد الطهارة يستصحب عدمه ولو كانت الحالة السابقة حدثاً فالآن محدث لما مر من التعاقب ولا منصحاب وهذه الصورة هي

التي يحكم فيها بطبق الحالة السابقة بمعونة لاصل وليس هذا الحكم في هذا الفرص لخروج المسئلة عن الشك لان الخارج عن شك هو الصورة السابقة اعني العلم بالتعاقب وعدم التعدد والتعصيل الذي تقلناه عن مختلف العلامة بين العلم بالحالة السابقة والجهل بها وحكمه قد استصحب ما يطبق الحالة السابقة نظر الى هذه الصورة كما تكشف عبارته المتقولة .

حيث قال فلا يروى عن اليقين : شك وفي آخر كلامه والطهارة بعد تقضها مشكوك فيها ضرورة عدم تحقق الشك مع لعلم بالادلة السابقة على الحالين والتعاقب وعدم التعدد فلا يرد عليه ما اورد صاحب المدارك قال بعد نقل عبارته السابقة عن المختلف واورد عليه انه يجوز توالي الطهارة ثم قد يحدث فلا يتعذر تأخر الطهارة في الصورة الاولى ولحدث في الثانية وهو ورد في عباره رحمه الله بصفة يكون الحدث باقياً والطهارة رافعة وذلك مما يدفع حمل التوالي والتعاقب لكن هذا التخصيص يخرج المسئلة من باب الشك الى عدمه فيراد كلامه قولاً في اصل المسئلة ليس على ما يسعى اليه فهو قد دفع ايراد عدم رسوا الله عليه لاطقة عبارته بما يدفع احتمال التوالي والتعاقب مع ان كلامه رطب بما اورد هو ايضاً عليه لما عرفت من دلالة كلامه على حمل التعدد الموجب للشك المدفع بالاستصحاب .

وقال رسوا الله عليه في القواعد له تعقيباً من تعقب في شك في المتأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانه تصور ولا استصحابه من قوله استصحابه احد حاله السابقة وعدم رفع اليد عنها لا لعمل بالاصل لعدم لان العلم بالآحاد والتعاقب اعني وقوع كل من الطهارة والحدث غيب الاخر يوجب العلم بحاله لحاضر فلا يخرج الى التمسك بالاصل والعرق بين ما في القواعد من ما في المختلف هو لعلم بالآحاد في الصورة المعروضة في القواعد وعدم العلم به وحمل التعدد فيما في المختلف ولعل المورد عليه بما اورد اعترافه بقوله في القواعد استصحابه ولكن التأمل التام يرشد التأمل الى ان مراده ليس هو الاستصحاب المصطلح بل ما ذكرنا من لا يكتف

وعدم دفع اليد فلا يرد على إحدى عبارتيه في كتابيه رضوان الله عليه اشكال صلا .
وقال قد في التذكرة بعد فعل الاقوال والاقرب ان يقول ان تبين الظمرة
والحدث متحدين منه قبيح ولم يسبق حله على علم زمانهما تطهروا سبق استصحاب
والمراد بالاستصحاب ما عرفت لا الاصل وسكت قد عن حكم احتمال التعدد .

وام لو علم بالحالة السبعة على الطهارة والحدث و جهل بالاعتقاد والتوالي
وا احتمال الامرين فمقتضى الاستصحاب الاحد بعد الحالة السابقة فلو كان منطهرا
تطهر لانه محدث ولو كان محدثاً لا يجب التطهر لانه منطهر لان الاول يتيقن بنقص
طهارته بالحدث ولم يتيقن بوال الحدث المراد للطهارة والثاني يتيقن بوال حدثه
بالطهارة ولم يتيقن بانقص طهارته المراد للحدث لاحتمال توالي الحدثين و حدوث
حدهما بعد الآخر من دون توسط الطهارة كما في الاول يحتمل توالي الطهرتين
و حدوث احديهما بعد الاخرى من دون توسط الحدث والآخر للطهارة الثانية في الاول
ولا اثر للحدث الثاني في الثاني لان الماضي تأثير سبب الحدث هو العلم بقصه للطهارة
لا حصول السبب مع عدم العلم بالنقص وكذا الحال في الطهارة ولما عرفت من استصحاب
الطهارة ما يوجب لعلم برواها و عدمها ما يوجب الحدث وهو معقود في المقام و
كذلك الحال في العكس فلا وقع للمناقشة لمعارضة استصحاب الحالة المعارضة للسبب
وان لم يعلم استناده اليه وبها مدونة يكون المصط العلم بحدوث حالة مريضة لصد
الحالة السابقة لا العلم باقتراح السبب عند حدوثه بمثل الحالة السابقة لعدم ترتب
الاثر على هذا العلم مع التحول بما هو المصط من ذلك سبب في مرحلة حريان
الاصول .

والحصل ان سبب ما يوافق الحالة السابقة المحال للصد وان كان معلوم
الحدث الا ان هذا العلم مع احتمال التوالي لا اثر له لان لسط هو العلم بالزوال لا
العلم بما يزيل على تقدير محمول وهو العاقب

وهذه الصورة وان كانت في بدء النظر صورة معيرة بصورتين اليقين بالطهارة
والشك في الحدث واليقين بالحدث والشك في الطهارة الا ان امعان النظر يوجب

الحكم يرجوع الى احدي الصورتين لان العالم في حاله ان يثبت على الامر من هو الطهارة اذا علم انتقام الطهارة بالحدث المتيقن الوجود ثم شك في وقوع الحدث، فمن الطهارة لاحتمال توالي الطهارة يصدق عليه انه يثبت بالحدث فثبوت الطهارة كما ان العالم يكون حاله لسابق هو الحدث بمكس الاول فيصح ان يقال كان منطهراً فثبوت في الحدث عاية الامر ان منشأ الشك في هذه الصورة هو احتمال التوالي بين الطهارة والحدث في العرضين وحيث ان منشأ الشك متعدي في العرضين تعدياً موجباً لاختلاف حالتي المكلف في العرضين بحيث يصدق عليه في احديهما كالمحدث فثبوت في طهارة وفي الاخرى يصدق عليه كالمحدث فثبوت في الحدث لا يصلح لتوحيد الحكم في العرضين ومن يحكم في العالم من الاول بوجوب الطهارة الاستصحاب حدث لا يستطيع ان يحكم في الثاني حكمه الاول ضرورة اختلاف الوطئتين

اللهم الا ان يقال ان توحيد الحكم في العرضين ليس لاجل الاستصحاب كي يوجب اختلاف العرضين المنع منه بل لاجل وجوب احرار الشرط في المقامين والماض من الاختلاف الحكم بتوحيد الحكم يسكر حريان الاستصحاب في العرضين لتكاثر احتمال التعاقب والتوالي وبعد منع حريان الاستصحاب لا يثبت الطهارة كما لا يثبت الحدث ووجوب الطهارة يكفى فيه عدم العلم بها وعدم اقتضاء الاستصحاب لها ولا يحتاج الى اليقين بالحدث لكن هذا القول بمعزل عن التحقيق وبعد عن التدقيق ضرورة ان تكافؤ الاحتمالين لا يصلح لمع حريان الاستصحاب مع العلم بالحالة السابقة لان ما يتم به امر الاستصحاب هو العلم بالمعنى والشك في المعنى الموجودان في هذه الصورة في كلا العرضين و تكافؤ الاحتمالين محقق لموضوع الاستصحاب لاما مع لجريانه لان احتمال التوالي و لتعاقب معاً من دون ترجيح، حب الشك في الطهارة والحدث ومع العلم بالحالة السابقة منهما يتحقق معنى لاحد ليس وعدم الاعتناء بالشك ويختلف الحال باختلاف العرضين ففي احدهما يتحقق اليقين بالطهارة والشك في الحدث وفي الاخر يتحقق اليقين بالحدث والشك في الطهارة وليس العلم بالحالة السابقة كالجاهل بها لعدم تحقق الموضوع في الثاني وتحققه

في الاول مع احتمال التوالى والتعاقب معاً فمع الجهل سابق الحال لا يتحقق اليقين بالمقتضى ومع العلم بالتعاقب او التوالى يرتفع الشك فنكافؤ لاحتمايين محقق لمورد الاستصحاب اذا صمم الى العلم السابق على الحالى فكيف يجعل مائلاً لحريته

والحاصل ان صورة العلم بالحالة السابقة والجهل بالتوالى والتعاقب يرجع امره الى اليقين بالطهارة والشك في الحدث او الى اليقين بالحدث والشك في الطهارة لاها ليست خارجة عن هذين العرصين ولذا قل لشهد قد في الذكرى ان العول باحد مدد لحالة السابقة في صورة العلم بالهالة السابقة والجهل بالتوالى والتعاقب لوتم يرجع امره الى اليقين بالطهارة والشك في الحدث ان كانت الحالة السابقة هو الحدث او الى اليقين بالحدث والشك في الطهارة ان كانت الحالة السابقة هي لطهارة وليس بحسب الحقيقة خلافاً في المسئلة وقوله قد لم يكشف عن عدم قطعه بنهائية ولعل نظره الى المناقشة المذكورة .

فيظهر من كلامه قد ان مع التمامية يرجع الى احد الوجهين وليس خلافاً للمسئلة قال شيخنا الامامى بعد حكاية ما في الذكرى انه ان ريد رجوع مدعى فيه الى عين مسئلتى الشك في الطهارة مع تبين لحدث والعكس فلا يعنى ما فيه لان كلامهم في المسئلتين معروف في نفس احدهما والشك في وجود الآخر لافى تأثير الآخر المعلوم وجوده وان اريد رجوعه اليهما في لحكم والدليل حيث ان استصحاب بقاء الراجع للحالة السابقة على الحالىين على الحدث في الاول و لطهارة في عكسها سليم عن معارضته باستصحاب بقاء حكم الآخر المعلوم وجوده اعنى الطهارة في الاول والحدث في عكسها لان العلم بوجوده لا يكمى في استصحابه بل لابد فيه من العلم بتأثيره وهو معهود في لمرس لاحتمال وقوعه قد ذلك الراجع وعقيب محاسبته فلا يؤثر شيئاً .

وبهذا التعرير يظهر ما فيما ذكره في لمدرك تبعاً للمعنى من ان وقوع طهارة في المسئلة الاولى وحدث في المسئلة الثانية يعنى ايضاً فلا بد من العلم بماقص الطهارة ورافع الحدث اذ مجرد الوضوء والحدث لم يعلم تأثيرهما لا يعقل فيهما استصحاب

لكن فيه ما ذكره جماعة تبعاً لشارح الدروس من أن المستصحب في الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الآخر الشئ عنه حتى يقال انه غير متيقن في السابق بل المستصحب هو الاثر الموجود حال حدوثه وان لم يعلم بكونه شئاً عنه فاذا كانت الحالة السابقة على الحادث هو الحادث فالطهارة رافعة له يقيناً وان كان مستصحباً، لا ان الحالة اللاحقة لعصر عنها بالحدث متيقن الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه وان لم يعلم تأثيره ولاصل بقائه وان لم يكن شئاً انتهى.

وهو ان المساط في حريان الاستصحاب ومحقق مودده هو الشك في لحقوق الطهارة والحدث في الصوريين اعنى الشك في لحقوق ما يضاف الصد المعلوم وجوده سواء كان وجوده معلوماً وشك في لحقوقه كما في مسألة الشك في التقدم والتأخر او كان نفس وجوده اللاحق مشكوكاً فوجوده امشكوكاً المحقق كعدمه في مع حريان الاستصحاب ضرورة عدم تأثير وجوده في المصع مع احتمال التوالى فصح القول مرجوع مسألة الشك في التقدم والتأخر الى الشك في الطهارة مع تنقير الحدث او العكس على العرصين ف قوله قد لا كلامهم في المسئلتين معروض الخ لا يوجب تعيير العرصين لوحدة المناط فيهما وتحقق اليقين بالمقتضى والشك في المصع في كليهما

واما قوله وان اريد رجوعه اليهما في لحكم والدليل فلا يخالف الشق الاول في الحقيقة لان الدليل الذي ذكره بعد المدافعة هو عدم الفرق بين الشك في التقدم والتأخر وبين الشك في حدث لحدث مع اليقين بالطهارة او العكس واما الشبهة المحكية عن شارح الدروس فعدا دفعها من ان المساط هو العلم بالارادة لا العلم بما يريد على تقدير مجهول وهو المعاق

هذا تمام الكلام في حكم الشك في التقدم والتأخر بالنسبة الى الحدث والطهارة وقدح ان مقتضى الاستصحاب هو الاحد، صد الحالة السابقة الا ان الاحتياط في هذا المسئلة طريق الى لصواب وسبب للنزاع وخروج عن الجلال وما هو من حكم الشك في التقدم والتأخر اما هو في صورة الجهل بتدريج الطهارة والحدث واما اذا علم تاريخ احدهما وكان تاريخ الآخر مجهولاً وشك في تقدم المجهول عن معلوم التاريخ

وتأخره عنه ويستصحب معلوم لتاريخه فله علم المكلف بالطهارة مثلاً عند الروي و
علم أيضاً بحدوث وشك في تقدم الحدث وتأخره عن الطهارة استصحب الطهارة لجهله
والحدث المزيل لها لأن كلا من التقدم والتأخر والمقارن يدفع بالأصل لعدم
استلزام أحده الأصل المخالفة العملية فالأصل يحرى في خصوصيات الزمان فهذا
الزمان الخمس أعنى بعد وقوع الطهارة تحرى فيه أصالة عدم وقوع الحدث فيه فإن
لمكلف متيقن بالطهارة وشك في حدوث الحدث بعدها ولا يعارض هذا لأصل أصالة
عدم التقدم أو أصالة عدم التقارن لأن مخالفة العلم الاحتمالي في المقام لا يستلزم
المخالفة العملية ومنه يعلم حكم العكس .

والحاصل أن العلم بتاريخ أحدهما والجهل بالآخر مع الشك في تقدم المجهول
عن المعلوم وتأخره عنه يرجع أمره إلى العلم بالمقتضى والشك في المانع لأن كلا
من الطهارة والحدث مانع بالنسبة إلى الآخر وكل واحد منهما مقتضى للمقاء بعد
العلم بأحدهما في وقت معين والجهل بوقوع الآخر بعده والشك به يؤخذ بالمقتضى
ولا يعنى بالمانع

إن قلت أصالة التأخر يقتضى الحكم بوقوع مجهول التاريخ بعد المعلوم قلت
ليس كذلك لأن معنى أصالة التأخر هو عدم التقدم بالنسبة إلى إجراء الزمان إذا علم
تحققه في بعض أجزاء الزمان وشك في ما تقدم من هذا البعض فيحكم بآثاره في
الزمان المعلوم تحققه ويعنى عن الزمان المشكوك بالنسبة إلى الحادث المعلوم
التاريخ والتأخر قد يلاحظ بالنسبة إلى إجراء الزمان وقد يلاحظ بالنسبة إلى الحادث
الأحرار إذا علم تاريخه فما اشتهر من أن الأصل هو تأخر الحادث فهو للخطأ الأول الذي
يرجع أمره إلى الأحاد بالمتيقن وعدم الاعتناء بالمشكوك لا للخطأ الثاني الذي
يرجع أمره إلى تأخر أحد الحادثين عن الآخر المعلوم تاريخه كما أن الأصل لا يحرى
في التقدم والتقدم فإن كلا من التقدم والتقارن والتأخر أمر وجودي لا يشتد لأصل
فمعنى أصالة التأخر هو أصالة عدم التقدم بالنسبة إلى إجراء الزمان لا بالنسبة إلى
الحادث الآخر فصالة التأخر لا معنى له سوى أصالة عدم التقدم لأن أصلاً من الأصول

لا يشترط امرأ من الأمور الوجودية

وأما بالنسبة إلى الأمر المعلوم تاريخه فيجوز كل من أصالة عدم التقدم و
التقدم والشك ولا يعارض أحدهما الأخرى لما عرفت من عدم لزوم المخالفة العملية
وما قلنا من استصحاب ما يعلم تاريخه لأجل عدم العلم بما يزيل ذلك المعلوم لكفاية
عدم العلم بالأمر بل بالأحد المعلوم ولا اعتبار للعلم بوجوده في سماعاً على المعلوم
التاريخ أولاً حتماً أو عقارياً فلا يعتمد بهذا العلم ويحكم بعدم ترتيب الأثر عليه

نعم لو فرض ترتيب أثر عليه بأن علم أن هذا الحدث وقع بعده عمل مشروط
بظاهرة يجب لتدرك ولا يخفى على المتأمل أن لفروض المذكورة يرجع أمرها
إلى اليقين بالظاهرة والشك في الحدث أو العكس كما شرنا إليه سماعاً والمراد
بالشك هو الإغماء من الظن الغير المعتمد فليس خصوص منبوي الطرفين لعدم
تأثير الرجحان هالم يوصل إلى مرتبة يوجب الأهمية ولم يدل دليل على اعتباره

ولو تيقن ترك عضو من أعضاء الوضوء أو جزء منه أتى بالمترك و بما بعده
لتحصيل الترتيب أن لم يحذف المثل عما قبل المتروك وفي صورة الحذف أعني حواف
جميع ما قبل المتروك يجب الاستيفاء لعوالت المولات لم عرفت سابقاً من أن المثل
الساقى في العصور السابق مرل مرحلة التسامع الذي هو المعيار في تحقق المولات
فعى صورة الحذف يحتل أمر المولات لعدم ما يحققها من التسامع و لئلا الدارل
مرلته إلا إذا فرض حصول التسامع في صورة الحذف المتحقق لعارض من تعوارض
كالحر الشديد أو لريح

قل في المختلف قال ابن الجوزي رحمه الله إذا تيقن موضع عضو من الأعضاء يجب
عليها غسل لم يكن بطله فإن كان دون سعة الدرهم لم يمسح وإن كان أوسع أعدد
على العصور وبعده أن لم يكن قد حذف ما قبلها أن كانت قد حذفت ابتداء الطهارة وقال
بعد كلام له قال ابن الجوزي وقد روي توقيت درهم ابن سعيد عن زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام وإن مضمود عن زيد بن علي ومنه حديث أبي أمامة عن النبي صلى الله
عليه وآله انتهى

وهذا التفصيل من متعربات هذا المحقق رضوان الله عليه والروايات التي
استدل بها على التفصيل ليست مذكورة في كتب الأصحاب رضوان الله عليهم كما
صرح به شيخنا الأصاغر قدس قول في كتبه في الطهارة بعد نقل خلاف ابن الحنيد
والروايات المذكورة ولم يذكر صحاح فيما حضرني من كتبهم في لأحد والمتاوى
شيئاً منها ثم قال نعم ذكر الصدوق أنه سئل أبو الحسن عليه السلام من الرجل يبقى من وجهه
إذا توضأ موضع لم يسهه الماء فما يجزئ من يسهه من بعض حسده ولا دلالة لها على تحديد
الأسكافي انتهى .

ولكن الأصاغر يهمل عن طرح قوله ورواياته لأنه قدس من أعظم الأقدمين
من الشيوخ الإمامية وما ذكر الصدوق عليه الرحمة وإن لم يكن فيه تقييد الموضع
بمدون الدرهم إلا أنه يساق إطلاق المول بالأعادة أي إعادة ما بعد لموضع ولا يمنعنا
من تقييد رسالة الصدوق عليه الرحمة بما روى الأسكافي قدس لا أن مخالفة
الأصحاب بمكان من الحرية والحسنة سيما مع موافقة ما ذهبوا إليه مع الاحتياط الذي
هو طريق السجادة

ولو شك في فعل شيء من أفعال الوضوء وهو متلبس به ولم يعرف عنه يحب الاتيان
بما شك فيه ثم بما بعده لتحصل الترتيب لأن الأصل عدم الاتيان بالمشكوك فيه وعدم
انقراغ الطهارة من هذه الأفعال وعدم صحة ما يشترط في صحته الظاهرة والصحيحة
ردارة عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر غسلت ذراعيت
أم لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في
حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال أخرى في صلوة أو
غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوء فلا شيء عليك فيه
فإن شككت في مسح رأسك فاصت في لحيتك بللاً ومسح بها عليه وعلى طهر قدميك
فإن لم تصب بللاً فلا تنقض الوضوء بالشك وامنض في صلواتك وإن تيقنت أنك لم تنم
وضوءك فاعد على ما تركت يقياً حتى تأتى على الوضوء .

دلت الصحيحة على وجوب الأعادة ، لنسبة إلى الفعل المشكوك فيه ما دام متوضأ

متلئساً بالوضوء كما اشار اليه بقوله عليه السلام اذا كنت قعداً على وضوئك و ان تجاوز عن محل المشكوك فيه والمشتعل بمسح الرجل اذا شك في غسل الوجه يجب عليه الاستيفاء واعادة غسل الوجه وما بعده فلا يكمي في عدم الاعتناء بالشك التجاوز عن محل الغسل والدخول في مسح الرجل لان افعال الوضوء مقدمات لتحصيل الطهارة وليس بتكاليف ولغسلتان والمسحتان بلعظها الوجداني مشأ لا شرع الطهارة كما عرفت سابقاً ولا يجري في المقدمات قاعده التجاوز والعراغ ولذا لا يجري في الهوى والهوى ايضاً كما ورد في النص والسر في ذلك ان حكم التجاوز والعراغ لاجل توسيع الامر على المكلف في مرحلة الامتثال والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية ولا يجري الا فيما يتعلق به التكليف و المقدمات ليست بتكاليف

فظهر من هذا البيان ان الحكم المذكور لا ينافي مع قاعدة العراغ و ليست الصحيحة الدالة عليه محصورة للعمومات الدالة عليه لعدم شمولها هذا المورد لاختصاصها بالتكاليف

والحاصل ان احراز الشك بعد العراغ لا يشمل المقدمات كالطهارات الثالث ضرورة ان المقدمة لاحكم لها اما الحكم لذي المقدمة وفعال الوضوء مقدمة للطهارة المستترعة من مجموعها اذا لوحظ بالاحتياط الوجداني و الحكم للمستترع لا للمشأ لا لشرع المستترع امر بسيط لا حرج له ولا يصور فيه الجروح من حرج والدخول في حرج آخر اما المتصور فيه لجروح منه والدخول في حالة اخرى و مادام متلئساً بالوضوء قعداً عليه لم يتحقق لدخول في حالة اخرى من صلوة او غيرها فلم يتحقق بعد موضوع عدم الالتفات بالشك اعني المعنى والتجاوز والعراغ والتأمل فيما يما يما يظهر معاد موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكلت ليس بشيء اما لثبوت اذا كنت في شيء لم تحرج و يتضح ان الصمير في غيره يرجع الى الوضوء لا لشيء لان الشيء من الافعال و قد عرفت ان افعال الوضوء مقدمة لتحصيل الطهارة والحكم لذي المقدمة اعني الطهارة وهي لا يشرع الا بعد تحقق تمام اجراء الوضوء فمراد الامام عليه السلام من قوله في غيره هو غير الوضوء

وحينئذ يتم امر عدم الالتفات بالشك ويتحقق موضوعه

فهذه الموثقة متحدة ، لمعاد مع الصحيحة ، لا يعارض بينهما أصلاً ، إلى ما بينا
يطر ما قبل في المعام من أن الوضوء بتمامه فعل واحد في نظر الشارع فمادام فيه
يلتفت إلى الشك المتعلق بفعل أو بحره فعل منه و ليس كالصلوة عبارة عن أفعال
متعددة فمقصود هذا القائل أن أفعال الوضوء مقدمة للطهارة و لمقدمة لأحكامها ، كما
الحكم لدى المقدمة لأنه لمطلوب من المقدمة وقد عرفت مراراً أن أفعال الوضوء
تشرع منها الطهارة أو لو حطت باللحظ الواحدى لا بأحاط التعدد ومن هنا يعلم أن
العسل كالوضوء في هذا الحكم ضرورة أن لعسل علة عن غسل جميع البدن والبدن امر
واحد ، وشرع الطهارة من غسله متوقف على احتتام امر العسل وشموله لجميع البدن
والحكم للطهارة المشرعة لا العسل المشأ لا شرعها و غسل بدن امر واحد لا تعدد
فيه كى يتصور فيه الخروج من حره إلى حره آخر بل عدم الالتفات إلى الشك مسوط
بحصول الفراغ منه ودخول العامل في حالة حرى لتحصيل الفراغ والعسل أولى
من الوضوء في هذا الحكم لأن الوضوء أفعال متعددة وله وحدة اعتبارية متحصلة من
مولات بعض أفعاله للآخر وأما العسل فهو فعل واحد هو غسل جميع البدن ولكن
المسوط في عبارات الثلث في الالتفات بالشك كونه مقدمات للمكليف وعدم شمول
أخبار لتجاوز والفراغ للمقدمات واحتصاصها بتكاليف

والحاصل أن المراجع في مقدمات عند الشك هو صالة عدم لائتين و أصالة
عدم لا شرع و أصالة عدم صحة ما يشترط في صحته لطهارة التى مرجحها إلى واحد
بالمقتضى وعدم الاعتناء بالمانع ومعاد احذر الفراغ أصل يحكم على هذا الأصل و
يقدم عليه في الموارد التى مشمولة لاحذر الفراغ وقد بينا أن ورود تلك الأحكام في
التكاليف والمقدمات ليس بتكاليف فلا يطر الاحكام إليها .

على أن معاد هذه الأحكام اعنى احذر لتجاوز والفراغ أصل والأصل ليس من
شأنه الالتفات وقوله **لا يطر** في بعضها لأنه إذا كرر لا يدل على أمارة لأن الإذكية حكمة
للحكم وليست بعلة له ضرورة إمكان عمدة لمكلف في بعض الموارد وثبت هذا

الحكم في جميع ما كان الشك فيه لأجل احتمال العلة ويشترك هذا الأصل مع ماير
الأصول في استحالة إثبات حكم من الأحكام بها فكما ان الاستصحاب لا يعتمد به اذا
كان مشتقاً فكذلك هذا الأصل ومن المعلوم ان الطهارة مستترع من المقدمات وهي علة
لها مجعولة في الشرع والعلة امر مبني للمعلول ولا يصلح الأصل لإثبات امر مائت لأن
الإثبات شأن الدليل .

وأما الشرط أي شرط صحة الوضوء كإطلاق الماء أو إباحته فالمر في أوضح
لما عرفت من عدم جريان قاعدة الفراغ في المقدمات فشرائط الوضوء ليست بتكاليف
حتى تجري في قاعدة الفراغ فمن العجب القول بجريان القاعدة إذا شك في إتمام
الوضوء في أن ما ينشأ به مطلق أو مضاف والحكم بالصحة والتعالم بان هذا شك
شك بعد الفراغ والتجاوز عن محله لأن محل إحرار هذا الشرط ولو بحكم العادة
هو ما قبل الشروع في الوضوء لأن إحرار لإطلاق والإباحة ليس مما تعلق به التكليف
وليس مودراً لتجريس القاعدة فليس المطلوب من إتمام الوضوء وشرائطه سوى الطهارة
المشترعة من إحرار والشرائط وليس كل واحد من الإحرار والشرائط الأربعة
داخلية وخارجية للطهارة

واعجب من هذا الحكم بالحكم بالصحة بالنسبة إلى الأفعال المستقلة فلا مستند
لهذين الحكمين سوى أحما لتجاوز وقاعدة الفراغ ومورد لإعادة هو الأمر المستقل
في الحكم لا المقدمات ونسب ذلك معاد إحرار لتجاوز ومورد قاعدة الفراغ وأن
المقدمات ليس من موارد القاعدة وهذا يدل أحما لتجاوز

فمحصل ما يسميه أن إحرار الوضوء من العسلين والمسحطين وشرائطها
المأخوذة في صحته وجمعها معها أمر واحد في مرحلة إضرار الطهارة منها ومقدمة
لها ولحكم للطهارة المشترعة لا المشاء الانتراع فقاعدته الفراغ لا تجري في الإحرار
والشرائط أما تجري في الطهارة المسجدة مع الإحرار في الخارج وحيث أن
الانتراع متوقف على تحقق جميع الإحرار والفراغ من الإحرار والدخول في حالة
أخرى مما يتحقق به مورد جريان القاعدة فلا تجري مدام منلبسا بالأفعال وقاعداً

على وضوئه فالعمود على الوضوء كناية عن التمس وعدم الفراغ فيكفي في حريان القاعدة ان رأى نفسه فارغة عن الوضوء وصبروتها في حالة اخرى اى حالة كانت سوى الوضوء .

واما الدخول في الصلوة فلا يجب في احوال الفراغ في الصورة المعروضة اى صورة العلم بالتلس بالوضوء وذكره في الرواية لاجل كونه من احوال الامور التي يتحقق بها الفراغ بل اظهرها في صورة العلم بالتلس يكفي الانصراف عن العمل واما الدخول في غير فوجب في صورة الشك في التلس بل يجب في هذه الصورة ان يكون العير الذي دخل فيه مرتباً على العمل المشكوك فيه كالمشروط لمرتبة على الشرط او الجراء لللاحق المرتبة على سابقه في المراكز كالصلوة بالمسبة الى الطهارة والسورة بالسنة الى الحمد فترتب لصلوة على الطهارة لاشتراط صحته بها يوجب عدم الالتفات بالشك فيها بعد الدخول فيها وحري قاعدة الفراغ .

وسيجيء في بيان قاعدة الفراغ انه يتحقق في مرتبين احدهما الدخول في العير وثانيهما الانصراف من العمل المشكوك فيه ويجب التلس في الثاني ضرورة توقف الانصراف عليه واما الاول فمورد اعم من التلس وعدمه فلو شك في الطهارة بعد الاشتغال بالصلوة لم يلتفت و صح صلواته هذه لانها مرتبة على الطهارة ويجب تحصيل الطهارة لمعاداة اخرى غير هذه لصلوة لعدم ترتبها عليها وعدم الدخول فيها .

واما في صورة التلس بالوضوء : فراجع عن معالها فلا يجب لدخول في امر مرتب على الوضوء بل يكفي في عدم الالتفات بضروره في حال غير حال الاشتغال بالوضوء .

والحاصل ان المستفاد من لروايات هو انما احتمال العلة بعد الاجور وهو يتحقق باحد الامرين الانصراف عن العمل بعد التلس به ولو لم يدخل في العير والدخول في العير اذا كان المشكوك فيه التلس ولا يعتبر الدخول في العير اذا علم التلس بالعمل وشك في جراء او شرط فذكر لدخول في بعض لروايات مع فرض

التلّس فمن باب التمثيل اذ كونه من اظهر مصاديق التجاور فانظر الى صحيحة قد
من مسلم او موثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه
كما هو ترى انه عليه السلام مع كونه في عدم اعطاء الصابط حكم الامضاء وعدم الالتفات
بالشك من دون اعتدال شيء غير الماضي والامضاء ينوقف على الماضي وهو ينوقف على
احد الامرين ويتحقق باحدهما الاصراف بعد التلّس والدخول في امر مرتب على
المشكوك فيه في صورة عدم التلّس .

وما الدخول في الغير في صورة التلّس فليس مما لا بد منه وان تحقق الماضي
به طريق اولى فالصابط في عدم الالتفات لا شك هو تحقق الماضي المحقق بالامرين
وهذه الرواية مسند من قاعدة كذاه شاملة للمصوب بين المذكورتين لما عرفت من
ان الماضي هو المصوب في تحقق مورد به عدمه وتغرب من هذه الرواية موثقة ان
بي معروف في دلالة على كونه له طه ماضي لمضى لمعبر عنه فيها بالتجاوز قال قال
ابوعبد الله عليه السلام اذ شككت في شيء من المصوب وقد احتجبت في غيره فليس شكك
بشيء بما الشك اذ اكدت في شيء لم تحزه فانه عليه السلام بين ولا لمصط الدخول في
الغير ثم جعل تمام الامانة هو التجاور حيث حصر الشك الذي يلتفت اليه في عدم
التجاوز فذلك على ان المعيار في عدم الالتفات هو التجاور الذي يعبر عنه بالماضي
فستفاد منها ان اعتبار الدخول في الغير لاجل احرار الماضي ومن المعلوم به
يتحقق في صورة التلّس بصرف الاصراف له اع وضرورة المكلف في حال اخرى

ولذلك ابو جعفر عليه السلام في صحيحة رواية فادامت من الوصوء وورعت
منه وقد صرفت في حال اخرى في الصلوة وغيرها فشككت في بعض ما سمى الله
مما اوجب الله عليك فيه وصوته لاشيء عليك فترى ان لادم عليه السلام قد اكتفى في
عدم الاعتناء بالشك بصرف القدم من العمل والعراع عنه بقوله عليه السلام فادامت من
الوصوء وورعت منه وقد صرف في حال اخرى فيظهر من هذا لبيان ان ذكر الصلوة
ليس لاجل احرار الماضي بل لاجل ان الدخول فيها من اظهر مصاديق الماضي
والتجاوز ويظهر ايضاً ان الشك حيث لا بد وان يكون في لاجراء والشرائط لاصل

وجود العمل ولذا قال فشكك في بعض ما سمي الله تعالى الخ .

و لحاصل ان ذكر الصلوة في الصحيحة ليس من حيث انها فعل مشروط بالطهارة مترتب عليها بل لاجل كونها حالا اخرى لان الدخول فيها من هذه الحيثية يكفي في احراز المصى و اعراع ولولم يعلم بالتلبس بالوضوء لان التلبس بالعمل المترتب على العمل المشكوك فيه مما يحقق المصى والتجاوز فلا ينفعت الى اثبت في اصل العمل ايضاً ضرورة ان الدخول فيما تأخر عن العمل المشكوك فيه انما يكون بعد الدخول فيه فانه في مرحلة التركيب امر مرتب عليه وحيث ان لدخول فيما تأخر عن المشكوك مما يحقق المصى اتحد معه ولذا حمل عليه الدخول في الغير حالا في موثقة ابن ابي يعقوب وحصر الثالث الملتفت اليه فيما لم يحره امكلف

ويدل على ما بيناه اعمى كناية الدخول في العمل المرتب على المشكوك فيه في احراز المصى حسنة اسماعيل بن حابر قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمص وان شك في السجود بعد ما قام فليمص كل شيء شك فيه مما قد حاذره ودخل في غيره فليمص عليه فان لظاهر ان المشكوك فيه هو اصل وجود الركوع والسجود لا امر من الامور المعتررة فيه ولا اقل من لاعم .

وكذا يدل عليه صحيحة رواية عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأه قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يدري اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء فالظاهر من قول السائل شك في الاذان والتكبير والركوع هو اصل وجود المذكورات كما مر في الرواية السابقة .

وحينئذ فالمراد من قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره هو التجاوزه فقله خرجت كناية عن التجاوز عن محله لم تعرف من ان المساط في عدم الالتفات هو المضي المتحقق في صورة عدم التلبس بالدخول في الغير ودلت الحسنة على ما بينا سابقا من عدم اعتبار الدخول في المفدمات كالهموس والهوى

لان الامام عليه السلام اعتبر الدخول في السجود في الشك في الركوع واعتبر القيام في الشك في السجود وهو عليه السلام في مقام بان الصابط فلو كان الدخول في المقدمة كافيا في عدم الانتفاء بالشك لما تجاوز عنها الى ردى المقدمة

والحاصل ان الاحار لو اورد في المقام متحدة المصدر وكلها يفيدان المضي من الشيء منشا لعدم الاعتناء بالشك المتملق عليه الا ان تحقق المضي قد يكون بصرف الفراغ عن الشيء ولا تشمل الى حال اخرى وهذا في صورة لعلم بالتلبس في المشكوك فيه وقد يكون بالدخول في شيء آخر مرتب عليه وهذا في صورة الجهل والتلبس فاحتمل الاحار بحسب الظاهر راجع الى هاتين الصورتين فلو شك في الطهارة بعد الدخول في الصلوة لا يلتفت الى الشك لان الصلوة امر مرتب على الطهارة ويحكم بصحة هذه الصلوة ويتوسا للصلوة الاخرى بعد هذه الصلوة لعدم الدخول فيها وعدم تحقق المضي ، لسبب ان المراجع عن الصلوة ولا يعتبر في عدم الانتفاء لعدم احراز تحقق المضي لادى هو المصط الى الفراغ عنها .

واما صحيحة على بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر عليه السلام فلا تدل على اعتبار الخروج عن الصلوة لانه احتمل عن المقام وان المراد من كون الرجل على الوضوء كونه على البول اذ العايط وليس المراد منه بطهارة عن الحدث فهو كناية عن الخش والمراد من الشك هو احتمال التطهر بعد السجود

فحينئذ يختلف الحكم في حال الصلوة وبعد الصلوة كما حكم به عليه السلام واما لو كان المراد اليقين على الوضوء والشك في ارتفاعه لكان موردا للاستصحاب ولا فرق بين حال الصلوة وحال الفراغ كما انه عليه السلام لا يصارى رضوان الله عليه واما البناء على ان المراد هو واليقين بالحدث وبالوضوء فهو بعيد غاية البعد لان السؤال عن كون الرجل على الوضوء وليس من اليقين سم في السؤال

ثم انك قد عرفت ان قاعدة الفراغ معادها العاء احتمال المعلة واما الشك الدشى عن احتمال التعمد فله من موارد حرى بان قاعدة الفراغ والمضى وفي رواية بكير بن اعين اشارة الى هذه المسألة حيث قال عليه السلام في جواب شك الرجل بعد

ما يتوضأ هو حين يتوضأ اذ كرمه حين الشك فلو شك بعد العراغ عن الوضوء مثلاً انه هل تعتمد في ترك شيء من افعال الوضوء ام لا اوشك بعد ادخول في الصلوة مثلاً انه هل تعتمد في ترك الوضوء ام لا فلا تحرى قاعدة العراغ بل هو من مورد حريان الاستصحاب والخراج من مورده هو الشك الناشئ عن احتمال العلة لا الأعم منه ومن الشك الناشئ عن احتمال التعمد فلهذه الرواية ظهور لعل في كون الشك هو الناشئ عن العلة كما ان للروايات الاخر ظهور انصرافي فلا وجه للاحاق صورة الشك في التعمد بصورة العلة وقد يدفع احتمال تعمد الاحلال بان فساد الوضوء حرام فلا يحمل فعل المسلم عليه وهذا من عرائب الكلام ومن الاصل الأولي في المقام هو استصحاب عدم تحقق المشكوك واما حرج عن هذا الاصل على وجه اليقين هو احتمال العلة والشك الناشئ عنها ونقي لدقي على الاصل الأولي والمارق بين العمد والعلة شمول الروايات للشيء دون الاول ولحاكم بالعرف يتمسك بالاستصحاب لانه يحكم بوقوع التعمد والشك في التعمد يكفي في حريان الاستصحاب لانه عبارة حري عن الشك في تحقق المشكوك مع ان المقدمتين المدكورتين منطورتين كما يظهر بالمأمل

وكذا لا يشمل الروايات الشك في وصول الماء الى المشرقة او حدود الحائل الذي قد يمنع عن الوصول وقد لا يمنع مع قطع المتوضأ عدم تحليل الحائل لعدم كون الشك ناشئاً عن احتمال العلة للقطع بوجود الحائل وعدم التحليل فهذا المورد ايضا من موارد الاستصحاب لعدم ما يخرج منه ومثل هذا الشك في عدم شمول الروايات له الشك الذي يحصل بعد العراغ لو راى بعده شيئ شك في حجه للبشرة مع قيام احتمال حجه وهذه الصور قد استشكل شيخنا الامام (ره) شمول الروايات لها وحمل بعضها اشكل من بعض آخر لكن التامل التام يرشد المتأمل الى اليقين بعدم شمول الروايات لاحتصاصها بالشك الناشئ عن احتمال العلة وعدم مانع من احراء الاستصحاب سواها .

ثم انه قد يعرق بين الجزء الاخير وبين غيره والظاهر ان القائل باحتلاف الحكمين يعتقد ان الشك في الجزء لاخير رجع الى الشك في لعراغ لان الشك

فيه لم يتيقن لعراع لتوقف تحقق العراع بالعراع عنه فالعصيل لاجل احرار العراع
الذي هو موضوع قاعدة المضي والعراع .

وبعد التامل يظهر ان هذا التعصيل في غير محله لان الابصار عن افعال
الوصوء و لصيرورة في حال اخرى غير الوصوء هو العسل في عدم الاعتناء بالشك
فمع تحققه لا يلتفت ولو كان المشكوك هو الجرح الاخير ومع عدم لم يتحقق موضوع
القاعدة ولو كان لمشكوك هو غيره فلا بد من احرار الموضوع لحريان القاعدة
المتحقق . لا بصراف عن العمل والصيرورة الى حال اخرى غيره وبعد التحقيق لا يبقى
للتامل في الحريان محل ولا فرق في هذا الحكم بين العسل و بين الوصوء بعد
حصول العراع بالابصار و لصيرورة الى حال اخرى بعد التمسك او الدخول في الامر
المرتب عليه مع عدم التمسك والاختلاف فيها . عنه رالمولات في الثاني دون الاول
لا يوجب الاختلاف في هذا المقام حتى في لجرح الاخير و امكان الاسان بالجرح
لاخير في الاول و الثاني لا اثر له في الاختلاف ولذا لم يفرق احد في الوصوء
بين الشك بعد الجرح و بين الشك قبله فلا عسرة لبقاء محل تدارك لمشكوك فتمام
المقام هو العراع الحاصل باحد الامرين المذكورين

و لما تم في الاحكام قوله **عَلَيْكُمْ** انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزئه يقطع
عدم الفرق بين لجرح الاخير وغيره فان المصروف عن الوصوء والعمل الداخل
في حالة غيرهما حار عنهما قطعاً واما اعتياد المولات في العسل فلا اثر له بعد تحقق
المناط ومع عدم التحقق فكذلك ايضاً

بمعنى يمكن القول بعدم تحقق لعراع اذا كان من عاتيه عدم المولات فحينئذ
يجب عليه الاتيان بالجرح لاحب اذا شك فيه وما قبل الاخير اذا شك فيهما لا يترك
الاحتياط من لم يكن له عدة في المولات وعدمها سيما مع غلبة لعدم واما لسم
فهو كالوصوء في هذا الحكم من عر فرق لا اعتبار المولات فيه لانه ايضاً هو متعدّد
لا بد له من وحدة لا تحصل الاب كذا عرفت في الوصوء في صدر المحدث
ولو يتقن ترك عمواتي به و به بعده لتحصيل المرتب و يجب مراعات المولات

في الوضوء والتميم ومع احتلال امرها فبهما استأنف والروايات الدالة على هد المعنى كثيرة . ونظر الى قول الصادق عليه السلام في حصة الجلي اداسى الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه قد كر بعد ذلك غسل يمينه و شماله ومسح رأسه ورجليه وان كان سى شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توصاً والمراد من قوله على ما كان توصاً غسل اليمين والوجه لحصول الترتيب من دور غسلهما واما مسح الرأس والرجلين فيجب لتحصيل الترتيب كما صرح في الفقرة الاولى وربما قيل ان هد الحكم تعية من لاسم لموافقته للعامة وفيه ان قوله ومسح رأسه ورجليه لا يماست النقية كما ان رواية على بن حمزة عن ابيه موسى بن حمزة عليه السلام يحمل على ما بيناه لأعلى النصفة قول سئل عن رجل توصاً بى غسل يساره فقال عليه السلام يغسل يده وحدها ولا يعيد وضوء شىء غيرها

ولوحده بدأ وصلى ثم ذكر احلال عضو من احدى الطهارتين فعلى القول بوجوب بية الوجه او الرقع والاستباحة اعد الطهارة والصلوة لحوز وقوع الحل في الاولى وعدم كفاية الثانية لانتراع الطهارة منها .

واما على ما بينا سابقه من عدم وجوب ما ذكر فلا يجب الاعادة لانتراع الطهارة من احدى الطهارتين

ولو توصاً وصلى وحدث وتوصاً وصلى اخرى وذكر الاحلال في احدى الوضوءين فاحدى الصلوات باطلة قطعاً ولو كانت محللتين في الكيفية او العدد اعاد كلتيهما لتحصيل برائة الدمه واما مع تعاقبهما في الكيفية والعدد اعاد ذلك العدد مرة بوى فيها ما في الدمة لان الله نته تعين واقعى ودا بوى ما في الدمة بوى العائنة ولو كان الشك في واحدة من الخمس من يوم اعاد صحا و معرباً ورباعية بنية ما في الدمة والمسافر يجتزى بالثنائية والمغرب .

ولو كان الاحلال في الطهارتين و اشبه في الخمس واستتبع بطلان صلوتين ومع وجوب الترتيب من العائتين يعيد المقيم صحا و معرباً واربعاً مرتين احداهما قبل المغرب والثانية بعدها واما من يجتزى بشائتين قبل المغرب وبعدها لتحصيل الترتيب بين العائتين واما مع عدم وجوب الترتيب فلا يجب توسط المغرب بين الرباعيتين

او الشائيتين ولو ذكر الاحلال في وقت العشائين ولم يبق من الوقت اريد من ادائهما
يجب تقديمهما على الصبح والرابعة او الثانية ثم الاثنيان بالصبح والطهر بن رباعية
وثانية لحوار فواتهما دون الصبح والعشائين واثنان العشاء مع بقاء الوقت يجب ان
يكون اداءاً فلا يحرى بما في الدمة مع امكان الاثنان اداءاً ويحتمل قويا حوار لا كتهاء
بما في الدمة لان الاراء والقضاء عبارتان عن اتان العمل في الوقت وفي خارج الوقت
فهما من صفات الافعال وسيجيء بهما في محله كافياً واما المذهب وجب تقديمها
قطعاً لوجوب الاثنان في الوقت مهم امكن وبشكل في العشاء انما لحرر روح ندمها
عن الوقت مع اثنان الصبح ورباعية بعد المغرب لان المغرب عدم وسعة الوقت
اريد من سبع ركعات الا ان يكون مسافراً فيه يدعى ثمانية وثلاثية للمغرب وثانية
للعشاء ولم يخرج عن الوقت لان المجموع لا يريد عن سبع ركعات واما مع بقاء
وقت العشائين مع الاثنان بطرف المشكوك فيهما ومع وجوب تقديم ثمانية لوجوب
فيجب تقديم الصبح واحدى الاربعين او تقديم ثمانية على المغرب واثنان رباعية
اخرى وثلاثة بعدها ان لم نوجب تعس العشاء اداءاً ومع الايجاب يجب الصبح
والرباعيتين والثلاثين والمغرب والعشاء اداءاً

والاقرب - لا كنهاء في الدمة رحمة لاعرمة فلو اعدا الخمس من اخل
بطهارة او طهارة برئت ذمته ضرورة ان في ذمته صلواتاً وصلوات من الخمس فاذا
اتى بالخمس اتى به في الدمة على التعيين والاصل هو الاثنان بالذمات على التعيين
وما ورد من الاكتفاء يلائم انما هو توسعة للمكلف وتيسر الامر والاكتفاء بالتعين
الواقعي عن تعيين المكلف

والى هذا التعس اشار الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في مرفوعة حسين
بن سعيد العروية في المحاسن فيمن نسي صلاة من صلوة يومه ولم يدرك اي الصلوة
هي حيث قال عليه السلام يصلي ثلثاً واربعاً ور كعتين فان كان الطهر او العصر او العشاء كان
قد صلى وان كانت المغرب والعداة فقد صلى فالأكتفاء بربع ركعات مع كون
اطراف الشبهة لظهر والعصر والعشاء فلا حرج كعية التعيين الواقعي ومرسلة على بن

من اسباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سعى من صلوة يومه واحدة ولم يدرى صلوة
هي صلى ركعتين وثلاثاً واربعاً وان لم يكن وهم تعليل لان لها دلالة على المطلوب
لان الاكتفاء بالركعتين والثلاث والاربعة ليس الا لاجل كفاية المعين الواقعي
فلا وقع للاقتضاء بمورد النص ونفيه للمسافر وليس هذا من تنقيح لمسايط بل من
باب عدم تخصيص المورد واما لاجل الاحتياط فمفهومها من لوازم الاكتفاء بما في
الدعة مع كون طرفي الشبهة الجهرية والاحكامية معاً وهذا مع وحدة العائنة ظاهر
واما في صورة التعدد فيجمل قوياً وجوب حفات الرابعة الاولى للقطع بكون
احدى الرباعيتين احكامية وضعف اولوية الاحكام في الدعة لقول موسى بن جعفر
عليه السلام حين سئل: حواء على من جعفر عليه السلام عن الجهر في لفريضة لجهرية ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر قال لاجل على لثمة مع كون الدعة غلب في غاية البعد
وسبب انشاء الله تعالى في محله حكم الجهر والاحكام

ثم من معنى كون الاكتفاء في الدعة رخصة لا عزيمة حوار الاطلاق وتعيين
معاً في الردعتين اولئك تبين فله بعض العشاء والاطلاق في الطهرين مع مراتب
لتزيب بغير الصبح قبل الطهرين والمغرب بعدهما وقبل العشاء وفي هذه الصورة
لا يبعد الرباعية بل يجري الاتيان به من ان يمكن القول بوجوب تعيين لعشاء
في صورة وجوب اسبب الرابعة مرتين وجوب تخصيص لمرتبة لان الاطلاق بين
العشاء والمغرب او الطهر لا يصح لانها بعد المغرب وهما قبلها فصحية احدي الطهرين
مع العشاء موجب لاطلاق احدي الصبيحتين ولعويته لان العصر مثلاً اذا سمع مع
العشاء بعد المغرب فان كان مع الاتيان بها قبل المغرب فليعبر به وان كان مع عدم
الاتيان بها قبلها فيوجب بطلان العشاء كما ان المغرب لاجل تقدمها على العصر
باطلة وبطلانها موجب لاطلاق العشاء لانها تقدمت على المغرب لان الباطل في حكم
المعدوم واما العصر وان كان بعد الطهر او مع انصافه فصحيحة ومع عدم الاتيان
بالظهر قباطلة ايضاً

واما تعيين الظهر او العصر موجب لتعيين المأقبتين المعروفة من عدم إمكان

الجمع بين العشاء واحدى الظهريين مع وجوب الترتيب و اما المسافر فيمكن له الاطلاق بين الصبح والظهر وتعيين العصر و العشاء طر في المغرب او تعيين الصبح والاطلاق بين الظهريين وتعيين العشاء بعد المغرب او الاطلاق بين الصبح والظهريين وتعيين العشاء .

نعم لو كان الاحلال من طهارة تين من الحمس وكان اول الحمس العشاء و آخرها المغرب او كان اولها المغرب و آخرها العصر يمكن للمسافر في الصورة الاولى الاطلاق للعشاء والصبح و اثبات لظهريين على التعيين او الاطلاق للصبح والظهر و اثبات العشاء قبل الاطلاق على التعيين والعصر بعد الاطلاق كذلك و طلاق العشاء والصبح والظهر و تعيين العصر وتعيين العشاء والاصلاح للصبح والظهريين او الاثبات لثلاثتين مرة للعشاء والصبح و اخرى للظهريين وعلى كل حال يؤجر المغرب عنها وفي الصورة الثانية يقدم المغرب ويأتي الموقى كيف شاء

والحاصل ان تعيين المعتم للظهر بعد اصبح وترديده لثلاثي يومين العصر و لعشاء مرتين احديهما قبل المغرب والثانية بعدها لا يكاد ان يصح لطلال العشاء قبل المغرب ولعوية العصر بعدها وتعيين العصر والترديد بين الظهر والعشاء ثانياً احديهما بعد الصبح وقبل العصر و ثانيهما بعد المغرب موجب لطلال العشاء قبل المغرب ولعوية الظهر بعد المغرب و طلال العشاء قبل المغرب كاف لمنع صحتها مع الظهر او العصر و كذا تعيين المدة في الظهر والاطراف بين العصر والعشاء ثانياً و لعكس لطلال العشاء في الصورتين ولعوية العصر والظهر ولو وقع الاحلال في طهارة تين من يومين مختلفين في لاتمام و عصر و شدة فيصلى ما يؤفق بوطيقتين فيصلى للاتمام رباعاً صحيحاً و معرباً و اربعاً مرتين احديهما قبل المغرب و ثانيهما بعدها يؤوى في كليتهما ما في لمة و للمفسر ثلثين طر في امغرب بيه ما في لمة و ان ذكر وقوع الاحلال في يومين مختلفين عند لكل منهما ما يوافقه وللاتمام يصلى ثلاثاً صحيحاً و معرباً و اربعاً بيه ما في لمة و للمفسر اثنتين ثنائية و معرباً محجراً أقبهما التقديم والتأخير ولو صلى لخمس ثلث طهارة و جمع بين الرباعيتين

بطهارة ثم ذكر الإحلال صلى اربعاً صحيحاً ومعرباً واربعاً مرتين لجوار وقوع الخلل في طهارة الظهرين والمسافر يحترى شائتين والمعرب بينهما وكذا بين الرباعيتين ان كان مقيماً وتعدو الرباعية لامكلاً وقوع الخلل في طهارة الظهرين وتوسيط المغرب لامكان وقوعه في طهارة المعرب والعشاء هذا اذا كان اول اطراف الشبهة هو طهارة الصبح واما لو توساً للعشاء وصلبها ونقيت طهارته الى ان صلى بها الصبح وكذا الظهر بعد الصبح ثم احدث وتطهر للمعرب ثم احدث وتطهر للمعرب ثم ذكر الإحلال في احدى الطهارات فعليه ان يعيد اربعاً مرتين بينهما الصبح ومعرباً بعد الثلث لانها في هذا العرس آخر اطراف الشبهة هذا اذا كان مقيماً .

و اما المسافر فبعد الثانية ثلث مرات ومغرباً بعدها لحواز وقوع الخلل في الطهارة الاولى التي صلى بها العشاء والصبح والظهر واما لو صلى الخمس بثلاث طهارات من دون ان يجمع بين الرباعيتين كما لو صلى الصبح والظهر بطهارة ثم احدث وتطهر للمعرب وصلبها مع المغرب ثم احدث وتطهر للعشاء او صلى بالطهارة الثانية المعرب فقط وتطهر للمعرب والعشاء فيكفيه اعادة الصبح والمغرب والرباعية ففي صورة انفراد المعرب بالطهارة يؤخر الرباعية وهي صورة اجتماعها مع المغرب يؤخر المغرب لتحصيل الترتيب هذا اذا كان وقوع الخلل في احدى الطهارات الثلث من يوم واحد واما اذا توساً للمعرب والعشاء وصلبها بطهارة ثم توساً للصبح وصلبها مع الظهر بتلك الطهارة ثم احدث وتوساً للمعرب ثم ذكر الإحلال في احدى الطهارات فعليه تقديم المعرب وتوسيط الصبح وتأخير الرباعية ان اوحسا الترتيب على لاطلاق ولم يضيق وقت صاحب الوقت

وان ترك غسل موضع البول وتوساً وصلباً فان كان عامداً في الترك بطلت سلوته وعليه الاعادة اجتماعاً وان كان ناسياً فكذلك ايضاً لان ما بعدة الحث لصحة الصلوة ليست مقدرة بالذكر فوجود الحث يجمع صحة الصلوة في حالتي الذكر والسيان فيجب الاعادة في الوقت وحارجه لصدق العوت عليها اذا وحث ولم يات بها المكلف لبقاء اشتغال الذمة حين خروج الوقت ويدل على هذا الحكم سوى

ما ذكر روايات .

منها حسنة عمرو بن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام بول واموصاً وأسى استجائى ثم إذا ذكر بعد ما صليت قال عليه السلام غسل ذكرك وأعد صلوتك ولا تعد وضوءك فأعاد الصلوة لأجل اقترانها بالمانع من الصحة وعدم أعدده الوضوء لعدم اقترانه بمانع من صحته لعدم مانعية لحث عن الوضوء إذا لم تكن في محل الغسل والمسح

و منها صحيحة زرارة قال توبأت يوماً ولم اغسل ذكرى ثم صليت فصالت بأبي عبد الله عليه السلام فقال اغسل ذكرك وأعد صلوتك قال لعلامة رضى الله عليه في المختلف بعد الاستدلال بهذه الصحيحة لا يغسل يحمل على أن ترك كعب عمداً لا سهواً لا بما نقول تراء الاستعصال في حكاية الرجل يحرى محرى العموم في المقال

و هذا لدفع حيد ر لم يكن الصحيحة ظاهرة في العمد و إمام كونه كذا ليس للاستعصال مورد كى يحرى تركه محرى العموم و لظاهره في الرواية حدفاً لأن الشيخ رحمه الله عليه روى هذه الرواية بطريق آخر عن زرارة عن أبي عبد الله مريدة لعظ قد كرت قبل فسئلت وبعد ثم صليت وحسبته مكروب أيضاً في حال المسين

ومنها مرسله ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ويسى أن يغسل ذكره حتى يتوضأ ويصلى قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ودلائها على وجوب إعادة الصلوة وعدم وجوب إعادة الوضوء واضحة

وأما ما رواه عبد العزيز بن مريم الأصمري أن الحكم بن عتبة قال يوماً ولم يغسل ذكره متعمداً قد كرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال نكس ما صنع عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه فهو دليل على عدم وجوب إعادة الوضوء و أما على وجوب إعادة الصلوة على الأسى فلا لأن الحكم كان متعمداً وحكم المتعمد لا يحرى في الماسى

وأما الاستدلال لعدم وجوب إعادته برواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام

في الرجل يتوضأ ويسئ ان يغسل ذكره وقد قال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة
فايس على ما ينبغي لان في طريقها احمد بن هلال ولا وثوق بروايته اصلاً ولا يحتاج
الى حملها على خارج الوقت او تخصيصه لمن لم يجد الماء مع كون السؤال عن
حكم السيان فطرحها اولي من حملها .

واما حديث الرفع فلا يدل على عدم وجوب الاعادة لانه ليس من آثار السيان
لان معاد الحديث ان فعل الناسي ليس ورأً وثملاً عليه ولا يؤخذ بعمله واما كفاية
فعله مع بقائه عن العمل التام فلا يستعاد منه وجوب الاعادة من آثار الحكم الاول
الغير الماتى على وجهه بمعنى مانعية الحدث عن صحة الصلوة بطلانها معه وكون
وجودها كالمعدم فالمكلف لم يصل بعد .

واما موثقة عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت
فذكرت اني لم اغسل ذكرى بعد ما صليت افاعيد قال لا فهي وان كانت ظاهرة
في عدم اعادة الصلوة لعدم ذكر الوضوء في السؤال لانها لا تكافؤ لاحاد المد كورة
الصريحة في وجوب الاعادة قال في المختلف وقل ابن الجنيب اذا ترك غسل المول
باسيا حتى صلى تجب الاعادة في الوقت وتسحب بعد الوقت وقل في مقام الاستدلال
احتج ابن الجنيب بما رواه هشام بن سالم وذكر الرواية المد كورة وعن عمرو بن
موسى قال سمعت ابا عبد الله يقول لو ان رجلاً نسي ان يستنجي من العائط حتى يصلي
لم يعد الصلوة ثم رد الروايتين بضعف السند لاحمد بن هلال في الاولى وعما في
الثانية وتضعيفه قدم الروايتين مطابق للواقع لحروح ابن هلال عن التشيع بل عن
الاسلام كما قيل في الرجال واحتياط عمار العطحية والروايات لا تدلان على مرام
ابن الجنيب لانه قد حمل الروايتين على خارج الوقت للجمع بينهما وبين غيرهما
مما يدل على وجوب الاعادة ولا شاهد لهذا الجمع على ان دعواه التمهيل في الوقت
وخارجه في سيات غسل موضع البول فرواية عمار احببة عن الدعوى .

واما لو ترك غسل موضع النجس نسياناً فمقتضى اشتراكه مع موضع البول في
المانعية عن صحة الصلوة جريان احكامه فيه ولا نعرف من فرق بين هذين الموضوعين

في الحكم سوى أبي جعفر بن بابويه رضي الله عنه فإنه فرق بينهما حيث قال في التقييد
ومن صلى فذكر بعد ما صلى أنه لم يغسل ذكره فعليه أن يغسل ذكره ويعيد الوضوء
والصلوة ومن سئى أن يستنجي من القائط حتى صلى لم يعد الصلوة واحتج قده على
ما حكى عنه لعدم إعادة الصلوة بصحبة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن
جعفر عليه السلام قال سئلت عن رجل ذكر وهو في صلوته أنه لم يستنج من الحلاء قال
عليه السلام يصرف ويستنجي من الحلاء ويعيد الصلوة وإن ذكر وقد فرغ من صلوته
أخره ذلك ولا إعادته ويؤيدها قول الصادق عليه السلام في وثيقة عمار التي استدلت به
ابن الحبيد لو أن رجلاً سئى أن يستنجي من القائط حتى صلى لم يعد لصلوة وحمل
الشيخ رضوان الله عليه رواية عمار على سبيل الاستحشاء بالماء لا بسبيل الاستنجاء
على كل وجه ورواه علي بن جعفر عليه السلام أيضاً على أنه ذكر أنه لم يستنج بالماء وإن
قال قد استنجى بالحجر وحكم باستحباب الانصراف من الصلوة ما دام فيها ولا يستحشاء
بالماء وإعادة الصلوة .

ثم قال : ردد ذلك بعد ما عرّفه محمد بن يعقوب رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم
عن محمد بن عيسى عن يوسف عن ربيعة عن سماعة قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا دخلت
الماء ففصيت الحاجة ولم يهرق الماء ثم توصت وسببت يستنجي فذكرت بعد
ما صليت فعليك بإعادة وضوءك . أهرق الماء فسببت تغسل ذكرك حتى صليت
فعليك بإعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لأن البول مثل لمر روليت شعري كيف
رضي الشيخ قده بحمل الرواية الصحيحة أصريحة مع حمل الاحتياط عما ينافيها
ويدل على وجوب الإعادة سوى حرم سماعة الذي ذكره . في طريقه زرعه وهو واقعي
المذهب على أن في بعض نسخ الكافي لأن البول ليس مثل لمرار .

وحينئذ يكون الحصر محتمل المعاد مضطرب المتن فلا يبين الإمام على طريق
التفصيل بين عدم إيق الماء وأهراقه ظاهر في اختلاف حكميهما فلو كان سبيل
استنجاء لعائط محتمل الحكم مع سبيل استنجاء البول لما بين بالتفصيل ويمكن
حذف كلمة ليس قبل قوله عليه السلام عليك بإعادة . لا إعادته على أن الحمر مشتمل على إعادة الوضوء

وهو قد لا يقول بوجوبها وكيف كان صحيحة على بن جعفر لا يعارضها مثل احبار سماعه سيما هذا الحشر فصلا عن ان يقدم عليها وليس في الاحبار ما يناهض في الصحيحة مما ذهب اليه ابو جعفر بن بابويه من التفصيل تحقيق ولا يتبع

واما صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور و يعزبك من الاستنجاء ثلاثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله واما البول فانه لا بد من غسله فلا ينافي صحيحة على بن جعفر عليه السلام اما اذا كان المراد من الطهور هو ما يطهر عن الحدث فظاهر واما مع كونه اعم من الحدث والحدث والان المطلق لا يعارض المقيد ولا يمنع جعل السبيل عدداً في مورد مخصوص من مورد المطلق والاحتراء بما يأتي الناس في ذلك المورد الخاص .

ومحصله عدم ما نعية ما يسمى على موضع لمحو في حال السبيل عن صحة الصلوة غاية الامر ان هذا التقييد يحتاج الى دليل خاص وهذه الصحيحة صريحة في التقييد المذكور مؤيدة بموثقة عمار واشتمالها على التفصيل بين الاشتغال بالصلوة وبين الفراغ يريد في صراحته لان هذا التفصيل بمرحلة التعليل لعدم الاعادة حيث ان التذكير في الاثناء موحى لمطال ما نفى من الصلوة الموحى لبطلانها الا ان الفتوى بما يخالف اجماع الامامية بمكان من الحرثة فلا ينسعى التحري على مخالفة هؤلاء لاعلام رسوا ان الله عليهم سيما مع كون اجماعهم على طمق الاحتياط و لا فناء على خلافه .

واما اعادة الوضوء فلا يصح قطعاً لان الحدث لا يمنع من حصول الطهارة عن الحدث اذا لم يكن في محل الوضوء وقد دلت الاحبار على عدم وجوب اعادته كصحيحة ابي مريم الانصاري التي مر ذكرها وصحيحة على بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يبوء فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال عليه السلام يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وحسنه عمرو بن ابي بصير المدكورة سايف وموثقة قال سئل اذا عدا الله عليه السلام عن الرجل يبوء فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال عليه السلام يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه بل وصحيحة زرارة المذكورة لاكتفاء الاهام بايجاب

اعادة الصلوة دون الوضوء مع كونه تحت في مقام البيان وذكر الوضوء في السؤال
فلا حيار الدالة على اعاده الوضوء كصحبة سالم بن خالد عن ابي جعفر
عليه السلام وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وغيرهما لا بد ان يحمل على
الاستحباب لكثرة ما دل على عدم الاعادة والشبح قد حمل الموثقة على صورة عدم
التوضاً وهو بعيد .

واما التفصيل بين بقاء الوقت وحروجه في اعاده الصلوة للجمع بين احبار
الطرفين يشهده روايه عمار السامطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسي ان يعسل
دبره دلماء حتى صالى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار قبل ان كان في وقت تلك الصلوة
فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جارت
صلاته وليتوضاً لما استقبل من الصلاة فلا يسمى ان يصمى اليه لان عمار صميف حذاً
وقد ضعفه لعلامة وفهمه في غاية الاعوجاج وقد اشهر ان عمار هذا يصم على
الروايات ما يستنبط منها و مع ذلك فطحي المذهب ولا اعتبار بمتعدداته مع ان
الاحجار معيبة في الاستنجاء وقد عرفت ان الوضوء لا يجب اعادته مع ان وجوب
الاعادة في الوقت يستتبع وجوبها خارج الوقت لان مقتضى وجوب لاعادة صدق الموت
على العمل المقتضى لتحقيق موضوع المصاء .

والحاصل ان ما تفرد به عمار لا يصح للشهادة للجمع بين لاحمار سيما هذه
الرواية المشتملة على جملة من الموهنات .

ولو كان على بعض اعضاء المتوضاً التي يعسل حبيبة ومقتضى وجوب غسل
البشرة وجوب برعها مع الامكان وغسل البشرة ومع امكان غسل البشرة معها يكتفى
به فلو كرر غسل الحبيبة او غمس العصى في الماء حتى تعتسل البشرة كفى في
انزعاج الطهارة والمراد بالاعمال حريان الماء من عسوالي آخر لما عرفت سابقاً من
اعتبار الحريان في تحقق مفهوم العسل واما صرف وصول الماء الى البشرة من دون
حريان فمقتضى الاعتبار المذكور عدم كفايته للعسل ومن يكتفى به لا يقول باعتباره
فيه بل يحكم بتحقيق العسل بمجرد وصول الماء الى البشرة وقد يؤيد بموثقة عمار

فيمس الكسر منه ولا يقدر أن يحمله لجل لجبر قول يصح إلقاء فيه ماء ويضع موضع
الجمر في الماء حتى يصل الماء إلى جملته، وهذا جراه ذلك من غير أن يحمله وقد مر
مراراً أن ما تعذر به عمار لا يعتمد عليه على أن الأكثاء يوصلون الماء عند الضرورة
لا يدل على تحقق العسل كما أن المسح على الخبير لا يكتفى به وإن لم يتحقق به
العسل عند الأكثر .

هذا إذا كان موضع العسل طاهر وأما مع نجاسة لموضع فوجب برع الخبيثة
ويطهر موضع العسل ولا غسله للصواب، ثانياً أن أمكن البرع والتطهير والتنظيف
من دون برع أن اتفق إمكانه ومع عدم إمكانه لتطهير بوجه ومعنى بدلية الخبيثة
وما في حكمه من الخرق والمراة وغيرهما على المشقة حريص حكم المشقة عليها
لأن الخبيثة حسنة صارت متحدة مع المشقة بدلاً عما بدلت عنها لاحتياجها
معا ومعنى البدلية والاتحاد بيان حكم علم لآل أبي في الأحكام التجارية عليها
والأصل الأولي يفضي بحريص أحكامها عندما فتحة الحكم بوجوب غسلها واستيعاب
العسل ما لم يتأيد دليل على قيام غير غسله فانه من العمل التام في الأخبار الواردة
في المقام .

فمن تفسير العياشي بسند عن أمير المؤمنين عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الحائض يكون على الكسر كيف موضعاً ما حجبها وكيف يغسل إذا احتب قال
عليه السلام يحريه المسح بالماء عليها في الجنابة والصوء قلت فإن كان في بردي يخاف
على نفسه إذا أفرغ الماء على حسده فردد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تغسلوا أنفسكم أن الله
كان بكم رحيمًا حكم عليه السلام بالحريء المسح بالماء على الحائض ولا يحق علم لما نقل
أن المراد من المسح المذكور في الآية هو المسح المعمول في غسل الصوء
لأن المتعارف من الصوء هو صب الماء وإمرار اليد لا يصل الماء إلى تمام الصوء
والمراد هو العسل الخفيف المستوعب والتعريف بالأحرار والمسح بالماء يكشف عن
كون الخفيف حصه لأعزيمة بحيث أن الحائض من مضى الصوء اكتفى بالمسح
في صوة عدم الضرر لأبأس بالعسل المتعارف

وما الاستعاب فيسعاد من تعليق الحكم على الموضوع الكل الموحى
للسريين من دون مانع يمنع منه على ان الحيرة تدل عن الشره و حكم البشارة
الاستعاب فكذا حكم المذل والمعض المستع من الالة في مسح ابراس والرحل
لاجل وجود الماء المقبول في السقاء وفيه من السوى ^{على الماء} حسنة الحلبي عن
الرحل يكون به امرجة في اذنه و جوارك من موضع الوضوء فيمسحها بالحرقة
ويتوضأ ويمسح عليها بالتوضأ ^{في} ان كان يديه الماء ولمسح على الحرقة
و كان لا يوديه الماء فليسرع بحرقه ولعلهم قال المراد من المسح على الحرقة
هو امسح بالماء لا مطلق المسح على ان وحده تنع وكما كون امسح بالماء من
الامور الوضوء عند له وة بحيث لا يخرج اصبع بالماء كما ان شد العصابة لاجل
المسح عليها في الوضوء كمن شابه في رمن لائمه ^{فان} ولذا ترى احدى ان
تعصيب الحرقة عنده مما لا يحتاج الى استدلال وذكره لتعصيب الحرقة كالمقدمة
للمستوال عن المسح عليها والام ^{في} ما يجب من تعصيب لحرقة من بين حكم
المسح وعمل بين حالتي الضرر وعدمه .

ويدل على كفاية مسح رايه كما لا يمدى عن الرجل اذا كان كبيراً كيف
يضع باصلاؤه ان كان يتخوف على نفسه فلمسح على حوائره ولا يسل و من
الواضح ان المسح في الوضوء لابد ان يكون بالماء وحاشا يتحقق العمل الجفيف
لان المسح بالماء يعدل من حره الى حره آخر ومثل هذه الروايات رواية الحسن
بن علي بن الوشاء قل سئل عن رجل مسح على يديه من الماء اذا كان على يدي الرجل
ايحريه بيمسح على طلي لدواء فقال يحريه ان يمسح عليه وكذا رواية اخرى
له عن ابي الحسن الرضا ^{عليه السلام} قال سئل عن لدواء يكون على يدي الرجل ايحريه
ان يمسح في الوضوء على لدواء المطلى عليه فقال نعم يمسح عليه ويحريه ولا فرق
بين الدواء ولحيرة والحرقة والامر به لان المعصود بيان حكم لحائل المتعدد
براه

ولا ينافي ما بيناه عدم تنفيذ المسح بالماء في هذه الروايات لان صلح هو السوية (ص)

النفسى ذكرها على ان المسح على الجبيرة او الحرقه او غيرهما من افعال الوضوء ولا يتحقق فعل من افعال الوضوء بدون الماء ولعل مشاء احتمال العلامة قدومه ايحاب اقل مسمى العمل ما يناء من تحقق العمل الخفيف بالمسح بالماء سيما مع تنزل الجبيرة منزلة البشرة الموحب لانتفال حكمها اليها كما ان من استخوذ وقوى هذا القول ينظر الى هذين الوجهين .

والحاصل ان الجبيرة اذا لم يمكن نزعها وايصال الماء الى الشرة تتحد معها في الحكم لاتحادها معها وتنزلها منزلتها ولا توجب تعبير حكم الشرة وتبديل غسل الوضوء بمسحه لان تعبير الحكم من مقتضيات التمايز والاختلاف لا من آثار لتنزل والاتحاد والتعبير بالمسح في الاخبار لا ينافي وجوب العمل لان الالب المتعارف في الوضوء هو العمل بالمسح بالماء وامرار اليد لا يصلح الماء الى تمام العضو المعسول فالمراد هو المسح المعهود في الوضوء عند العمل لا المسح المقابل للعمل كما في الرأس والرجلين لانقلاب ماهية الوضوء .

حيث قد ارتفع الاستبعاد والاشكال من ارادة احراء الماء على الجبيرة من المسح الوارد في الاخبار

ومن لاحظ الاحار الواردة في الوصوئيات اليبانية يرى في كثير منها التعبير بمرار اليد والمسح عند بيان غسل الوجه واليدين فيما العمل بعبارة المسح بالماء كان شايعاً عند الاثمة والرواة فلا استبعاد في ارادة العمل الخفيف المذهب عنه بدون مسمى العمل من المسح .

ولو جحد عمره مولانا لهباني قدس كلام في لمقام يسعى ايراه تشييداً للمرام قل في تعليقاته على المدارك بعد ترتيب القول باستصحاب المسح على الجبيرة واثبات وجوبه بل احتمال العلامة قدس في النهاية وجوب اقل مسمى العمل في المسح بل ربما كان هذا هو الظاهر من الاحار بل وكلام الفقهاء ايضاً لان المسح هو امرار اليد مع الرطوبة من غير قيد عدم الجريين ولو جحد كما مر من ان بين العمل والمسح عموماً من وجه سيما المسح الوارد في هذه الاخبار اذا طاهر ان مراد

المعصوم انه لم يمكنه امرار اليد حال العسل على ما تحت الحبيرة يمرّ يده على ما فوقها دفعا للخرج لانه تحذف حكمه طاسحة حتى لا يتحقق حرمان اصلا نعم لو كان الحرمان يصره يذهب من هذه الجهة و هذا امر يظهر من الجرح لا من الاحتمار انتهى

ومراده قد ان التعبير بالمسح لا ينافي وجوب العسل الخفيف فان المسح ليس في مفهومه قيد عدم الحرمان لان بينه وبين العسل عموما من وجه ولو كان عدم الحرمان ما جود في المسح لكان منايها للمعصوم ومن المعلوم ان المسح في اثناء العسل الذي لا يتحقق بغير طاء يجب ان يكون بالماء ضرورة عدم لزوم التخميف قبل المسح وعدم ظهوره من كلام المعصوم عليه السلام على ان قبل المسح طاء في النبوي صلى الله عليه وآله يفسر هذه الاحتمار ويكشف ان المراد بالمسح هو مسح طاء المستفاد منه العسل وله كلام آخر في شرح المعانيج اسقط من هذا الكلام ونقله المحقق قدس في حواهر الكلام .

وما صحبة عند ارحمن بن الجرح قل سئلت . يا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسر يكون عليه الجائر او يكون له الجراحة كيف يصنع بالوصوء وعند غسل الحنابة و غسل الجمعة قال عليه السلام يدل ما وصل اليه لعسل مما طهرهما ليس عليه الجائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا يبرح الجائر ولا يعث بجراحته فالظاهر ان سؤال ارحمن عن وجوب غسل الشرة بزرع الحبيرة و غسل موضع الجرح المحدرد واجب لامام عليه السلام بعدم وجوب غسل الشرة بل عدم حواره وعدم حوار بزرع الحبيرة ولا كفاء بمسح ما طهرهما ليس عليه الحبيرة وتركها لا يستطيع غسله من الشرة وقوله عليه السلام ولا يعث بجرحه يدل على عدم حوار غسل موضع الجرح لان لا عا في بزرع الحبيرة عن موضع الكسر وغسله فسادا وكذا غسل موضع الجرح المحدرد فيين عليه السلام حكم الشرة طاهرها وبطها في الكسر وحكم اطراف الجرح واما حكم الحبيرة و موضع الجرح فليس في الصحبة منه عين ولا اثر ولا تغاير ما دل على وجوب المسح على الحبيرة من الروايات التي مر ذكرها .

وروى الشيخ قدس سره عن عبد الرحمن المذكور عن أبي ابراهيم عليه السلام هذه الرواية مع اختلاف في لفظه وليس فيها جملة أو يكون به الجراحة قال سئلت أبا ابراهيم عليه السلام عن الكسري يكون عليه الجوائر كيف يصنع بالوضوء وعمل الحدة وعسل الجمعة قال يعمل ما وصل اليه العمل مما طهرهما ليس عليه الجوائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطاع عمله ولا يبرع الجوائر ولا يعتد بجراحته ومكنته الروايتين في مقام بيان حكم الشرع من دون أن تنظر إلى حكم الجيرة فلا دلالة فيهما على عدم وجوب المسح على الجيرة كما تعرض الروايات الدالة على الوجوب فالأمور لتحمل ما دل عليه من وجوب الوجوب على الاستحباب ولا يحتاج إلى منع الإجماع عن هذا الحمل .

وأما رواية عمادته من سنن أبي عمادة عليه السلام قال سئلت عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يعمل ما حوله فمعارها من الجرح لا يعمل لكوب الأظفار في العسل لنصره والفساد بل سؤال الراوى عن كيفية صنع صاحب الجرح يكشف عن عدم إمكان غسل الجرح لأجل النصر أو المانع الآخر وهو لا يمكن غسل ما حوله الكاشف عن عدم وجوب غسل على الجرح بل عدم جوارحه لأن هذا نصره وهذا لا ينافي وجوب العسل حرقه على الجرح والمسح على الحرقه بل لا لحرقة الملتصقة متحدة مع البشرة والمسح عليها مسح عليها كما أنه لا ينافي عدم وجوب غسل الجرح المكشوف ولا مسحه إلا كتفه بعسل ما حول الجرح والأقرب لزوم وضع المصوق أو الجيرة على موضع الجرح والمسح عليه بعد غسل الصحيح تماماً لعدم مانع من غسل الصحيح تماماً وللمفرق بين الجيرة الموضوعة لإصلاح الجرح والمصوق الموضوع للتمكين من العمل واجبة الحلوى التي سبق ذكرها ظهور في لزوم وضع المصوق والمسح عليها لأنها ظاهرة في عدم كون شد لعصاة لإصلاح القرح وكونه لأجل الوضوء وكيف كان لا دلالة فيها على عدم وجوب المسح على الجيرة والاستدلال بها على الاستحباب بالنسبة إلى الجيرة في غير محلها لأن مورد الجرح المكشوف المنحدر من الجيرة والحرقه

ولا فرق في الاحكام المذكورة بين استيعاب الخيرة ونحوها على العضو وبين اختصاصها ببعض العضو لان العلة مشتركة والمصط والمفح وبعض الاحبار مطلق يشمل تمام العضو واعتددا على اتصال بعض الاحبار وتفصيل بين ما يورد وما لا يورد واما ما سيجب المصط فلا يعتمد عليه

ثم ان بعض الاصحاب حكم بان الواجب على ذي الخيرة المسح بالماء المقبل للعسل كمسح الرجل والراس وهو عزيمة لا يجب تبديله بالعسل ولا يجوز ان يقصد لا مسح وقد عرفت ان بدلية الخيرة عن المشرقة تعضي وجوب العسل واستعسر بالمسح لا ينافي الغسل بعد ما كان بالماء .

قال لا يصري (هـ) وفي جامع اسمه سد يسح الخيرة مسح المضمور في الوضوء وقيل شرح لجمعه به لا يجب لاجراءه بل لا يجوز وما اورد من انه من فعل عن بدلية الاحكام من وجوب تحقق اقل لعسل ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١ ثم به دون والاحبار لاتأمله انتهى

وقيل قد عرفت ما ذكر قول وهو لما قيل على ما عرفت الا لا يصري فيه وقد يراجع لو وجدناهم في هذه في شرح سد يسح في غيبة هذا القول لا يرد في المصنوع ولا يرد في علمه فعرفى عدم عدمه تد في لاجد وجوب تحقق من العسل وحصر المضافات يقتضى فكذلك لاسب حكمه فيه بوجه من لعسل سمع مع الامتات يكون الخيرة قائمة بعدم المشرقة المستنع لاسهل حكمه لعلكم قد عرفت قل بعد كلامه لاسيما ولكن لا يصري لانه خيرا لما على بدلية من المسح او رد في الاحاد مشكركم وحديث على ما يتحقق معه لعسل بعد اختصاص المسح المقبل للعسل بنظر المسح على الرأس حتى لا يجوز ان يقصد لا مسح لوقوعه محذور يصل الرطوبة الى الخيرة مع عدم قصد لعسل ولا مسح لم يجرى ولم يرمه المسح عن الوضوء والعسل الارتماسيين اشكل فلو قدس ان اده حب عدمه يصل الماء الى الخيرة سواء حصل قل لعسل او كثرة او لم يحصل لم يكن بعد الا لا بد منه الكلمات المذكورة لان معنى عدم المعيد بالعسل في كلام السهيديين عدم يحدث

الشارع له انتهى

وبعد التأمل فيما قدمناه يظهر ان ارادة الغسل من الاحمار سيما الغسل لجفيف ليس بمشكل ولا بعيد واهـ : اية المسح المقابل للغسل عريضة من الاحرار في غاية البعد ولاشكل لان تمثيل الغسل بالمسح مع امكان ارادته من الاحمار بل وقوعها خارج عن الاعتبار لا يستقيم في المقام و اما القول بوجوب مجرد ايقال الماء الى الحبيرة من غير فرق بين حصول الغسل اكثره او اقله وبين عدم حصوله الذي يعنى البعد عنه بعيد ايضاً على ان معتقده كفاية حصول الماء في حصول الغسل فلا يتصور على معتقده قدس سره عدم حصول الغسل مع وصول الماء وظهور فساد القول بالمسح مع كون الحكم رخصة لمصادفته وجوب الغسل

والحاصل ان الاقرب منه الاحذر والاسبب بالاعتبار هو وجوب غسل لجفيف المعسر عنه باقل مسمى الغسل في كلام النهاية للعلامة و كلام الوحيد قدس سره و اما الاقوال الثلاثة الاحترائي وجوب المسح رخصة وعريضة و وجوب مجرد ايقال الماء سواء حصل اقل الغسل واكثره ولم يحصل بعيدة غاية البعد .

ثم قال قده و يمكن ان يراد من المسح في كلماتهم المعنى المقابل للغسل الا ان الحكم به رخصة لا عريضة كما يشهد له استدلال المعشر والمنتهى له بنفي الضرر والجرح فالاحتمالات في النصوص و لا قول في الفتاوى اربعة ارادة المسح المعادل للغسل مع كون الحكم عريضة كما بعدم عن جامع المقاصد و شارح الحيفرية و ارادته مع كون الحكم رخصة كطهر الشهيدين و ارادة ما تتحقق الغسل كما عن النهاية و كشف اللثام و ارادة الاعم منه كما هو محتمل النصوص و اكثر الفتاوى والفرق بين هذا وبين القول الثاني انه يحوز على هذا القول ايقال الماء بحيث لا يسمى غسل ولا مسح لعدم الحريان و لا مراد كما لو بل الحبيرة بمجرد وضع اليد والقول بهذا غير بعيد من ظاهر الاحذر و اكثر الفتاوى وان لم اعثر على مصرح باختياره ويؤيده لروم الجرح العظيم في الرام المسح بالمعنى لاجص وكذا الغسل انتهى .

ومن لاحظ الاحذر لا يرتأت في عدم ظهور خبر منها في ما ذهب اليه فما من

حر من الاجبار الا وفيه تصريح بالمسح و في بعضها المسح بالماء فكيف يستظهر
منها كفاية بن الحبيرة واما العتادي وعدم ظهورها فيما قل اوضح لانه قد بين
المراد من العتادي و ليس فيها ما تقرب مما ذكره و قد اعترف بعدم عبثه على
مصرح باحتيذه واما لزوم الحرج العظيم فقير مسلم في المسح والغسل ومع فرص
لزوم الحرج العظيم فهو باعتراده يدل على عدم ما يستلزمه لانه معنى في الشرع

هذا كله مع طهارة الحسرة واما اذا ثبت بحسنة مع امكان التطهير وحب
تطهيرها والمسح عليها ومع عدم الامكان فهل يجب صاع حسرة اخرى عليها و لمسح
عليها او يكتفى بغسل ما حول النخس او يغسل الحكم الي التيمم او يجب الاحتياط
بالتيمم وغسل ما حول النخس او مع صاع الحسرة لا اخرى وحوه و احتمالات

واما الاول فلا ان الحبيرة الموصوفة على الحسرة تجدد مع ما تتجدد مع الشرة
فبقضى حكمها ليها ويطهور حسنة الحسرة المدكوة في كون شد العسة مقدمة
للمسح عليها لانه قل في سؤاله فمعهها الحرفة وبه صا و لعل الدوبق يحكم بكونه
للتوضا ولانه حوط من لا كتمه يغسل ما حول النخس لانه هو مع الردده فيعمل
اولا حول نخس بقدا ما يمكن وبصع الحبيرة و مسح بالماء عليها لئلا تستر
معداراً من المظهر على ان الاكتمه يغسل حول النخس موحد لسدس اوه لاله صوء
واما التيمم فهو طهارة ترابية اضطرارية لا يضر اليها الا بعد الفجر عن المائية باي
وجه يمكن احرارها .

واما الثاني فلا محل ان وضع الحبيرة على الحسرة لا يوجب اتحادها مع الشرة
لان القدر المتيقن من الاتحاد الموجب لسراية حكم ابشره الى الحبيرة هو ما د
كل الحبيرة اذا الحرفة او غيرهما لاصلاح الكسر ازال الحرج والفرج ولا دل على
قيام الحبيرة لثانية مقام الشرة خصوصا اذا وضعها للمسح ثم رويها بعده وعموم ما
دل على وجوب المسح على الحبيرة لا يشمل المعدم لان طهره وجوب المسح على
الحبيرة الموحودة لا وضعها والمسح عليها و اما تنعص افعال الوضوء فلا يضر في
المقام لخروجه عن الامكان كما لا يضر عمل حول الحرج المجرد على رأى من

يكتفى به وأما حسة الحلبي فلا ظهور لها فيوضع الحبرة معدمة بما الجبيرة لثنية
وإما التعم فلما عرفت من كونه طهارة اصطلاحية

وما الثالث فلهذا أمكن تخمين الطهارة لاحتياطية لأن كان ما قيل للصحيح
الطهارة المذمومة اقتراح من القائل به وليس هي لاحد ما يدل على ما قيل سوى
حسنة الحلبي وهي غير شاملة للجبيرة لثنية ومع عدم إمكان التطهير وعدم كفاية
عمل ما حول المحس تنحصر العجز عن الطهارة المذمومة لمحذور للطهارة الترسية
وإما الرابع فلهذا كونه طريقاً إلى حرار الواقع وحواله لجميع الوجود
المحتملة.

وهذه لوجوده واحتمالات في صورة نجس الجبيرة من غير استناد نجسها
إلى المكلف كما لو دلت الحسنة عليها من الجرح من دون تسببه وقدرته على
الدفع أو فرض سريانه لربطه لحسنة من نجسها

وإما إذا كان النجس مستنداً إليه وإن وضع لحسنة الحسنة من أول الأمر
أو نجس بعد لوضع مع عدم الاحتجاج إلى النجس ويحتمل عادة الصلوة بعد الماء
والوصوء لصحيح رأيه على الوجود المدكورة

ولو كان ظاهر الجبيرة معدوماً لم يجر المسح عليه ويوجب بطلان الوضوء
للإحراق المعصوب لا يتحد مع الشرة ولا يجري مسحه عن مسحها وإطلاق الروايات
لا يشمل المعصوب لأنه مصرف إلى المحل بل لقطع حاصل عدم إرادته لأعم من
المعصوب والمحل فلو أمكن لتدليل وجوب مسح عدم لامكانه فمن يجوز كون
المعصوب في الباطن يحكم بوجوب وضع المحل عليه بحيث يكون من أحوال الجبيرة
والمسح عليه ومن لم يفرق بين الباطن والظاهر كما هو الحق لما عية المعصوب عن
اتحاده فوقع مع ما يحكم به لطلال وعدم الاكتفاء.

وحينئذٍ للفتائل بالاحتجاب المسح على الجبيرة والإكفاء بعسل ما حولها
يكتفى به وينترك للجبيرة لانقلاب الحكم إلى الحرمة وأما الفتائل بوجوب المسح
على الجبيرة فلما لا بد أن يحكم بتدليل حكمه للمكلف بالتيمم لعدم قدرته

على الطهارة المائية فان كان ممتطراً في عصب الخبيرة اكتفى بالتيمم ومع عدم الاضطراب في دول الامر يجب عليه قضاء ما أتى به مع النعم لان الامتناع بالاحتياط لا ينافي الاحتياط ولو كانت لحبره محرمة من غير جهة العصب كان يكون حريراً للدكر فليس حكمها حكم الخبيرة المعصومة لعدم حرمة المسح على الحرير وكذا اذا كانت من لاس الذهب

ولو كانت الخبيرة على ما يجب مسحه في الوضوء كالرأس والرجلين فمع امكان السرع يسرع ويمسح على الشرة ومع عدم الامكان يمسح عليها لاتحادها معها ولا يكتفى بايصال الماء الى الشرة تنكسر الماء او وضع العصى في الماء لعدم تحقق المسح بايصال الماء لان امرار اليد مأخوذ في مفهوم المسح فلا يتحقق بدونه وقد عرفت ان المسح اعم من العسل من وجه وجب فيه الامراز كما انه يجب في العسل حريان الماء ولو كانت على بعض معدم لرأس يمسح على البهمن لمكشوف وكذا اذا لم يكن مستوعمة على تمام ظهر الرجل من حيث العرض فبمسح على المكشوف مع مراعات استيعاب الطول واما التفاصيل الاخر المدكورة في موضع العسل فبحري في موضع المسح ويدل على حوار المسح على الحاريل رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قال لابي عبدالله عليه السلام غزت فاقطع طعري وجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصبع بالوضوء قال يعرف هذا واشاهده من كتاب الله عز وجل .

قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ولا ينافي مفادها عدم وجوب الاستيعاب العرضي ضرورة امكان استيعاب المرأة تمام العرض كما ان استدلال الامام عليه السلام بغير الجرح يؤيد هذا الجرح بمعنى في صورة عدم الاستيعاب واما رواية عمار الكاشفة عن منع الامام عليه السلام عن وضع المعلى على اظهر المعطع واجابه عليه السلام وضع ما يقدد على احده عند الوضوء فهو محمول على الامكان وعدم الانحصار في صورة الانحصار وعدم امكان عبر المعلى فالاشبه كفاية المسح عليه مع ان عدم الاعتماد على ما انفرد به وقد طعن فيه به منعه رواية العرائف ولا يحتاج الى الحمل المدكور

والحاصل ان المسح كالغسل في احكام الجبيرة الا ما عرفت من الفرق
فلا فرق بين اقسام الحائل من الحبيرة والعصائب والدواء والحناء والمناط في الكل
عدم امكان النزع او تصد الممسوح او لممسول .

ولو وضع الحاحب مع عدم الضرورة او اتفق لصوق شيء على موضع الوضوء
فلم يستطع ازالته ولا قرب غسل الحاحب كغسل البشرة لاتحاده مع البشرة وبدليته
عنها في صورة امتناع الازالة والاحبار و ان كان ورودها في مورد الاعداد الا ان
دقيق النظر فيها يدل الباطن الى ان مراد المصنوعين من هذا الاحبار دفع الضرر
والحرج والخوف عن الادية وحفظ النفس فلا يعرق الحكم بين ما كان وضع الحاحب
عبثا وبين ما كان للضرورة لان الموضع لتبدل حكم البشرة وقيام الحاحب مقامها
هو عدم امكان النزع لاجتبابه السرر لا لاحتياجه الى الوضوء ولذا ترى ان الحاحب
الموضوع يجب نزعها اذا امكن .

فقول مولانا الصادق عليه السلام في رواية عبد الأعلى يعرف هذا واشداه من كتاب
الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج يدل على ان الوقوع في
الحرج مما يمنع من مسح البشرة وقوله عليه السلام مسح عليه يكشف عن بدلية المראה
عن البشرة في مورد تحقق الحرج ومن المعلوم ان ازالة الحاحب ليس مما يمنع
عقلا لعدم الاستطاعة لاحل استنباعها لوقوع في الحرج في رواية عبد الأعلى تدل على
عدم وجوب الغسل بالنسبة الى البشرة للزوم الحرج ووجوب غسل الحاحب لاتحاده
معه وامره عليه السلام به وكون السؤال في مورد انقطاع النظر لا يمنع من الدلالة لما
عرفت من ان الحرج من لزوم ازاله الحاحب

وليس هذا من تنقيح المناط حتى يقال انه منقح بالنسبة الى كل ملصق لعدد
واما الملصق بغير عدد فليس منقحا بل نوع استظهار من الاحبار والآية والمراد من
عدم وجوب غسل البشرة هو عدم تمجر الوضوء بالنسبة الى البشرة والاكتفاء بالتبدل
معه وجوب التبدل منه وقيام التبدل مقامه في مرحلة الامتثال ولو دلالة الاحبار
على بدلية الحاحب عن المحجوب لما أمكن القول بها واستصحاب خطاب الوضوء

والانتقال من الشرة الى البدل لامعنى له لان الاستصحاب لا يشت حكمها من الاحكام لانه اصل والاشرت ان الدليل فوجوب غسل الشرة ثبت بالاياه ولا يرتفع بالعدد فلا يحتاج الى الاستصحاب والمهم اثبات قيام الحاجب مقام المحجوب وكفاية غسله عن غسله ومن المعلوم ان الاصل لا يشت هذا المعنى فتحرير الاصل فيما لا يص فيه بانه يقتضى بعدم سقوط الوجوب استصحابا لخطاب الوضوء ليس على ما يسمى

وقد يقل بسقوط الوجوب فيما تعدر غسله للاصل واشترط الوجوب بالعدد المقعودة مع وجوب غسله في لفظة لا يسقط المسور بالمسور ولاستصحاب الوجوب فيه

وفيه ان تعدر غسل الشرة لا يمنع عن قيام الحاجب مقامها فلامعنى للاصل في المقام على ان وجوب الغسل وامسح في الوضوء ليس من الاحكام، لتكليفية كما ان وجوب الوضوء كذلك فان الخطاب فيه خطاب وصفي محصله شرطية الطهارة المنترعة من الافعال لصحة الصلاة فلا اثر للمقدرة في هذه المرحلة من سببة الاسباب وشرطية الشروع وحادسية الموانع من الاحكام الوضعية فاعطاء هذه المنصب لاربابها غير مرتبط بالمقدرة والعجز فالتمسك بالاصل والعجز احصى عن المقام .

واما التمسك لوجوب غسل الباقي بقاعده عدم سقوط الميسور بالمسور فيصح بعد احرار عدم اعتبار اجتماع جميع الاجراء في الغسل وصعب تقيد المصمم جميع الاجراء في مرحلة تأثير الغسل مثلاً بحيث لا يمنع تعدد بعض الاجراء عن تأثير الباقي وبعبارة اخرى يصح التمسك بهذه القاعدة اذا لم يكن تعلق الحكم على الكل بلحاط اجتماع جميع الاجراء بحيث يستغنى الكل بانشاء الجزء ضرورة انه لو كان لاجتماع الاجراء دخل في مرحلة لموضوعية لا يحترى القاعدة لعدم تأثير غسل الباقي فانه ليس بموضوع للغسل حينئذ فظهر حال التمسك بالاستصحاب ايضاً لعدم جريانه مع الشك في الموضوع

والحاصل ان بقاء حكم الغسل لنا في الاعضاء مع امتناع عمل البعض يتوقف على ظهور الدليل في ثبوت الحكم للموضوع على وجه الدلية العامة ويكون، حتمال

اعتبار اجتماع تمام الاعضاء

حيث صالحا للاندفاع بالاستصحاب فلمهم اثبات هذا لظهور واما قاعدة الميسور فمورد جريانها ما اذا كان لكل من الميسور والمعسور حكما مانعراده بحيث يترتب لاثباته اثر من المعلوم ان الميسور والمعسور في المقام موضوع واحد لحكم واحد .

ومثل هذه القاعدة معاداً قاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله لان لاثبات البعض لاثاره مع اعتبار اجتماع لكل فلا بد من دفع هذا الاعتناء بل مثل هاتين القاعدتين ليس من القواعد المعتمة المعدة لاستنباط الاحكام لانها من قبل توضيح الواضحات وما يجمع بين السمع والوصف يصح الدل وان كان موافقاً للاحتياط الان مورد وجود الشك وقد عرفت دلالة الدليل على قيام لدل مقدم المدل منه وكيفية المصحح على التحيل عن غسل لشره ومصحح على ان على الفائل بهذا القول اثبات البدلية العامة ودفع احتمال عنه اجتماع تمام الاعضاء في مرحلة الموضوعية ضرورة عدم تأثر غسل البعض بمصحح لبعض الآخر مع الاعتناء المذكور

والحاصل ان الحيرة فتمه مقام لشره وفي حكمها حرقه المحجوج والمقروح ويجب الالتصاق كانت لشره مكشوفة من غير ورق بين لكسرو لمجروح والمقروح

ولو تعذر الالتصاق ووضع مع الكشف في العروج ولجروح يجب غسل ما حولها ولا كفاية به عن غسل التمتع ويمكن حمل ما دل على غسل ما حول الحرج المكشوف على صورة التعذر وما دل على وجوب الالتصاق على صورة لا يمكن فيحصل التوفيق بين الدليلين ويرفع الاختلاف من النص ولو استوعب الفرج او لخرج او الكسر تمام العضو وتعذر غسل الحيرة والالتصاق وحب الانتقال الى التمتع لعدم تبعض الوضوء وقوله **يُغَسَّلُ** غسل ما حوله ظاهر في احراء العضو لا الاعضاء واما استيعاب العضو مع عدم تعذر احدها فلا يستقل الى التيمم وقد يقال بالانتقال اذا استوعب تمام الاعضاء مع تعدد ما ذكر يجب ومع عدم التعذر فعليه اشكال يشأ من اطلاق

الاحبار و عدم اليقين بحصول الوضوء مع استيعاب تمام الاعضاء والامر في غسل اشكل والاشبه بالواقع العمل بالاطلاق وعدم الاعتناء بما قيل من الشك في حصول الوضوء والغسل كما ان القول بالتحجير لا يليق بالاعتناء به ضرورة ان التيمم من الطهارة الاصلية فلا يصار اليه مع امكان المائية وكونه بدلا عن الوضوء والغسل معنى يابى عن التحجير بينهما .

ولو زال العذر المسوع للمسح على الجبيرة ولم ينتفع بالطهارة الحاصلة من ذلك الوضوء فهل يجب اعادة الطهارة للصلوة المتحددة وجهان اوجبا قولين فالقائل بالوجوب كالشيخ قدح نظر الى ان تلك الطهارة طهارة اضطرارية والضرورة يقدر بقدرها فبعد ارتفاع الضرورة لا بد من اعادة الطهارة فغسل البشرة واجب في الوضوء وقد تمكن منه وارتفع العذر فلامعنى للاكتفاء بالدل

حيثد و لقائل بعدم الوجوب نظر الى ان الطهارة حاصلة وروال العذر ليس من المواقف وانه مأمور بتحصيل تلك الطهارة والامر يقتضى الاجراء واطلاق ما رل على الاجتزاء واستصحاب الطهارة

والاقررب ما ذهب اليه الشيخ اعلى الله في المردوس مقامه لما مر من ان تلك الطهارة طهارة اضطرارية وتأثيرها في صحة الصلوة منحصر في حال الاضطراب لانها مشرعة مما هو منحصر في تلك الحال فالمسبب في مرحلة التأثير تابع للمسبب وحيث ان المسح على الجبيرة يكتفى به لتحصيل الطهارة عن غسل البشرة فكذلك الطهارة الحاصلة من الوضوء المشتمل على المسح وهذا معنى ان الضرورة تقدر بقدرها فالمراد ان هذا الوضوء لا يستزاع منه الا طهارة يكتفى بها في حال الضرورة فلا اثر لها بعدها كى يتوقف ذهابه على الناقض فسيببة المنشأ مقصورة في حال الضرورة واثر لشرع كذلك .

فظهر حال الامر بتحصيل تلك الطهارة فانه مقصور مقيد بالضرورة فالاجراء المستند الى الامراضاً مقصور في ما وقع في تلك الحال مع ان افادة الامر الاجراء مما لامعنى له كما قرر في محله واما لاطلاق ففي حيز المنع ضرورة ان الاجتزاء

للعذر بعد رواله لا يمكن بعثه والاستدلال به لا يخلو يشبه بالحكم بقاء المعلول
بعد روال عليه المبتدئة ضرورة لاكتفاء بغير مدار العذر وانما الاستصحاب فظهر
حواشه عما مر من ان هذه الطهارة لا اثر لها بعد روال العذر في مؤثره في حال
قعدان المعدل منه وعدم امكانه اما بعد ممكن المعدل منه والامعنى لتأثيره فكيف
يستصحب ما شرع للاصرار في حال الاختيار .

واحصن ان الاحكام العديفة تدعى الاسماء وتعنى بقاءهما وتسمى
باعتدالها قال من حب الجواهر فانه بعد ما استغوى عدم لاعتداله بل يطهرانه لا يبعد
وان ارتفعت في اثناء الوضوء بعد المسح على الارض او على بعضه على ما قيل في
الاخير نعم يتجه لانه لا يوجب اوطم سبق له وكان لا يعلم في طريق الاحتياط
غير حقه

وطهر هذه العدة بعد ان رواله في مرحلة السب فقط فكيف يتحقق بعد
عند ايجاز السب لكن لحسن المشتمل لا يوجب سببه المدلية في مرحلة السب
فالمناد تحقق العذر عند افعال منتهية في الشرح لصحة العبارة وما هو
الطهارة المستترعة من الوضوء لانفس المستمسك في مسحين فالمدل هو الطهارة المستترعة
من الوضوء المشتمل على مسح عدم الحيرة والاي في هذا جواب امام عنه سؤال
السائل مسح على احد رجليه المصحة تحصل الطهارة المستترعة عن هذا الوضوء
كما ان المقصود من لاية الامر بعد مسح هو تحصيل الطهارة التي هي شرط
لصحة الصلوة والافعال معدومة لتحصيل الطهارة وحكمه في الطهارة المستترعة
من الافعال عند العذر بعد الاتماع بعد عن مسح لدية مع البقاء ضرورة ان
وجود المدل كالعدم عند امكان المال منه مع ان تحقق العلم عند ارتفاع العذر
في لائمه وان تراخا من تلك الافعال في حيز المصح لان حصول الطهارة يتوقف
على حصول تمام الافعال كما مر سابقا ولعذر ارتفع قبل الاتمام كما هو المفروض

ويظهر من هذه بات الساعة وجوب عدة الوضوء اذا ارتفع العذر في اثناء
الصلوة لما مر من عدم تأثر الطهارة بعد ارتفع العذر وما بقي من الصلوة

يتوقف صحته على الطهارة الحقيقية ويسرى بطلانها فيما تقدم من الرء لعدم بعض
الصلوة صحة و بطلاناً فالامعى لاستصحاب صحة بعد العلم بالطلال والدخول في
الصلوة مشروعا لا ينافى بطلانها في الاثناء لاحتمال حال الطهارة العدرية قبل الرء
و بعده فلو علم قبل الشروع في الصلوة ارتفاع العذر في الاثناء يجب عليه تأخير
الوضوء الى حصول البرء مع بقاء الوقت .

وقوله تعالى لا تظنوا اعمالكم لا تبدل على صحة الصلوة لان متعلق النهى
هو الاعمال لصحتها و لئلا عن لا يطل لاندل على صحة عمل معين واما استصحاب
الادلة مع تيمم ربيع موضوع لامعى له لعدم اشك في صورة اليقين بالارتفاع
لعذر المصحح و كونه في الاثناء لا يوجب اشك ضرورة ان شرط الصحة يجب بقائه
الى انقضاء المدة لعدم كفاية وجوده عند الدخول

ولو لم يسم الله من لوضوء يجب الاء له الاكتفاء بهذه الطهارة
مدر ٩ حذر ٩ اعد ٩ اطلن لا يوجد حصول الطم ٩ المطلوبه ولا يمكنه ثم ا
مع كشف الحلال ٩ ط ٩ طال منه لان العذر ليس بموضوع ٩ كذلك لظن به دل
هو مع عن تنجز الحكم له افعى لاولى ٩ موجب للاكتفاء ٩ اذ لا مع كشف الحلال
لا اثر لعدم المعقود المطلوب انه حرم ٩ هو لحد في جميع الاعمال

وما تواتر امر به وضوء المتوضأ كلام بعض و بين هذا اجمع لصحاب
عدم حوز ٩ اعد ٩ من عدم لحد ٩ عدم الاجراء عن وضوءه معنى عدم شراع
اعلم ٩ من الافعال ٩ شرك غير فيه ٩ سدوا بان امثوص ٩ هو اعطى بالوضوء
وط ٩ اعطى مباشرة والاستعمال ومعنى هذا لظهور ٩ كان فعل من الافعال و ان
كان امر ٩ واحد ٩ لكنه يتحل في جعل لعقل الى ٩ من محسنيين صدور ٩ من الفاعل
وتحققه في الخارج ٩ سترع من صدور ٩ تصاف الفاعل به وبهذين الامرين يتميز
ان الماصى والمصدر ٩ ولتمتكل لكشف استحقاق هو الماصى والكشف عن الاتصاف
هو لمصارع ٩ وهذا هو المراد من شاهة المضارع ٩ الاسم الموحدة لاعرابه والحفظ
لفعليته هو النسبة الشمة فهو يرشح بين الماصى الذى هو الفعل المحض واسم الفاعل

الذى هو برزخ بين المصارع والحامد لاشماله على السببة لبقعة

وقد تقرر في محث الاشتقاق ان الامر مشتق من المصارع بالاشتقاق المعنوي و ان كان مبدء اشتقاق المشتقات بالاشتقاق اللفظي هو المادة فالبحث الذي هو مفاد هيئة الامر باطر الى اتصاف المخاطب بالمبدء اولا وبالذات والى تحقق المبدء ثانياً وبالعرض فمقصود الامر قد يكون اتصاف المأمور بالمبدء وقد يكون تحقق المأمور به في الخارج وحيث ان الامر مشتق من المصارع المعيد للاتصاف بالاشتقاق المعنوي فالبحث ينظر اولا الى اتصاف المأمور بالمبدء .

و هذا معنى ظهور الخطاب في المباشرة والاستعلاء واما اذا كان المقصود هو تحقق المبدء في الخارج يكون الطر الاولى توطئة الى الوصول الى التحقق الذي هو الطر الثانوى فلا يصار الى هذا الطر الا بدليل خارج عن الامر فما كان المراد منه هو تحقق المبدء في الخارج فقط يعبر عنه بالتوصلي لمحض واما ما كان المقصود منه هو اتصاف المأمور بالمبدء فان كان المقصود من الاتصاف هو الخضوع والاستكينة بالنسبة الى المعبود فالامر تصدى محض وقد يترع التمسك اذا كان المطلوب تحقق المأمور به من ناحية المكلف بصواب الخضوع مع عدم كون المباشرة قيداً مأخوذاً في مرحلة الامتثال كبناء المسجد مثلاً فامر المولى بساء المسجد مع كونه تعديداً لا بد من اتيان المأمور به على وجه الخضوع والاستكينة لا يجب فيه المباشرة بل خضوع المكلف قد يتحقق بتسبب اسباب الساء وهذا هو من الاوامر برزخ بين التعمد الصرف والتوصل المحض والتفصيل لتمرر التعبدى والتوصلي هو كقول بمقامه

والحاصل ان الوصوء من العبادات التى يجب اتصاف المكلف بها لان المعبود اولا وبالذات يتعلق بالاتصاف ولا دليل على كون الاتصاف توطئة للتحقق على ان الافعال مشأ لا شرع الطهارة والامر المستتر من الاوصاف التى يجب اتصاف المكلف بها عند العبادة فالاصل فى ايجاد المشأ هو المكلف ولا دليل على قيام افعال غير المكلف مقام افعاله مع لاحتيار ولاقتدار

والحاصل ان الامر بالشئ يتصور على وجوده فقد يكون المقصود منه هو حصول

المأمور به على أي وجه اتفق كقول الامرارل المجاسة من الثوب او البدن والمسجد فان المقصود منه هو ذوال المجاسة والامر به توطئة للحصول الروال فلا يتوقف على مباشرة المأمور ولا يجب كونه من ناحيته ونسبته وقد يكون المقصود هو تحصيل المخاطب المأمور به وحصوله من ناحيته ولو بالنسب كامر الأمر بهذا المسجد فيحصل الامتثال بالمباشرة والنسب وقد يكون المقصود صدور المأمور به من المخاطب بالامر واتصافه بما امر كقول الامر اشرب هذا الدواء او كل هذا الرمان لعلاج مرض المأمور وحيث ان الامر مشق من المضارع الكاشف عن الانصاف والاصل في معناه هو بعث المخاطب بالانصاف بالمادة فكل ما كان المقصود من الامر هو الوجها الاول يجب من الامر اقامة دليل يدل على ان البعث بالانصاف بالمادة توطئة للحصول او التحصيل ولو بالنسب وهذا معنى ان طهر لحطاب المباشرة .

واما ما افاد شيخنا الانصاري قدس سره من ان صدور الفعل من الفاعل المحذوب من مقومات المأمور به لا يخلو عن مباحة في البيان لان المأمور به في قول الامر صل هو الصلوة المعدمة ضرورة استحالة الامتثال بالصلوة الموحودة وصدور الصلوة من المصلى امتثال منه لامر مقومات الصلوة فالامر تعلق بمادة الصلوة لا بالصلوة الصادرة عن المأمور المخاطب

واما النيابة في العبادات فصحبها لاجل النيابة من مرتبة لمبوب عنه فعمله يقوم مقام عمله وهذا المعنى معاير لمعنى التولية والفرق بينهما ان النيابة تنزيرل شخص من مرتبة شخص آخر وقيامه مقامه يترتب على هذا التزيرل تنزيرل عمل النائب من مرتبة عمل المبوب عنه فالنائب يتقرب بالعمل الى الله وحيث انه نائب عن الآخر فتقربه يحسب تقرب المبوب عنه واما التولية فهي ايجاد للعمل لاجل الغير من دون قيام لعامل مقام المكلف وليس الدليل لدل على جواز النيابة في العبادات عاما يشمل جميع العبادات حتى يحكم على ما يدل على المباشرة واتصاف المكلف بالامتثال بايجاد شخصه المأمور به وليس الاصل في العبادات جواز النيابة كى يحتاج في معها

الى الدليل بل الاصل ما عرفت من وجوب اتصاف المكلف بالعمل وصدوره منه
وحوار البيانة على خلاف لاصل تابع لهذا المعهود في العدم فلا يمكن التمسك
بما دل على حوار البيانة في بعض المعامات واخرائه في العدم

واما المولية فليس معارضة البيانة فمورد ما اذا كان المقصود من الامر هو
تحصيل المأمور به على اى وجه كان من لمباشرة والتسبب لان السبب ليس من
توابع المسبب بل عمله يقوم مقام عمل المسبب .

واما الفرق بين التعدى والتوصلى فلاحل ان التوصلى يكفي فيه حصول
العمل وليس هذا من المولية في شيء ومحل الكلام ما كان المعهود اتصاف المكلف
بالعمل بحسب الاصل

واما ما استدلى به شيخ الانصارى اعلى الله في الفرق بين مفعلة من ان طهر
الخطاب المباشرة والاسم منه ومن التسبب بعد الايصار اليه الامع لفرق بينه وبين
ابعد من اشارة خصوص التسبب في مثل قوله *يا هاشم* ان من جأ ليس على ما
يسمى ضرورة ان المباشرة من من مدنى بخطاب الحقيقة كما ان التسبب ليس
من معارضة المجازية لان المستعمل هو المفعول كما ان الموضوع ايضا من الاعتراف والخطاب
يشترع من توجيه الكلام الى الموجه ولا يستعمل لهية في معنى من اسم من لاسم
ليست موضوعا للمعنى وضع الاسم للمعنى بل لاسمى ان اصلا لاسم اسب ولامعة بل
هى هيئة للكلمة هى اى انة من الحرف لى ليس اسم وضع لوضع الاسم بل هى
مما يوحدها المعنى فى العدم قد انعك كلمة اهل لسان من الحروف والهيئة لا يبطرق
فيها المجاز لان المجرر هو الكلمة المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بين الموضوع
له والمستعمل فيه والحرف والهيئة لانه معالان فى معنى من المعانى لانهم لاسمى
لهم بل هما من وجوه استعمال المادة والمتعلق وليس العدم مقام اشاع الكلام
فيهما وهذا المقادير يكفى فى وضوح استحالة المجرر لتحقيقه فى الحرف والهيئة
فالمراد من الظهور هو ما عرفت من اصاله الاتصاف بالمعنى الذى مر ذكره

وقد يستدل بحجر لو شاء حيث تمام الرضا عليه السلام ان يصب عليه الماء للوضوء

واجاب عن قوله لم تنهاني ان اصب عليك الماء ذكره ان اوجز بقوله ^{تعالى} **يُحِبُّ** بوجز
ابتدأ واو راو قول ^{تعالى} **يُحِبُّ** في جواب قوله كذب ذلك اما سمعت الله عز وجل يقول
فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً وهاذا توضأ
للمصلاة وهي لباداه وكره ان يشرك احد من احدى كذا بقوله ^{تعالى} **يُحِبُّ** للمؤمن لما صب
للماء على يده لماء الموضوء يصب للمؤمن لان الشك بعدة ذلك احداً والطاهر
ان امثال هذه اربعة بمتعد كراهة لا تنعكس في مقتضات العبادات لان الصب على
اليد ليس من افعال العبرة باليد بل الوضوء مع ان المراد صب المصلاة

ويجوز ان المعنى هو الصدوق في لغيره وبقول كراهة لمؤمنين
عليه صلوات المصليين اذ وضأ لم يدع احداً يصب عليه الماء فعلى من المؤمنين
لم لا تدعهم يصبون عليك ماء فتدعي ان اشرتك في صلواتي احداً ان الله حل
ذكره بقول ولا يشرك بعبادة ربه احداً وذكره الرضا ^{عليه السلام} عن ما ذكره
المرحوم ^{عليه السلام}

ولا ينافي امثال هذه لانه لا ينافي في تفسير هذه الآية من ان لا اشرتك
هو ان يعمل ارحل شيئ من الثوب لا يطلب به وجه الله وام يطلب تركيبة ليس
ويشتهى سماع الناس كراهة لا ينافي مع ما في عن ابو عبد الله ^{عليه السلام} ان ارحل تعمل
شيئاً من الثوب لا يطلب به وجه الله ولا يطلب تركيبة ليس يشتهى ان يسمع به
الناس فهذا لا يشرط بعبادة ربه احداً

ولا تعارض بين وايه لجرح مثله في الروايات السابقة لان المراد
من وجه لجرح جرمة اشرتك عند الله تعالى في معصية الامر به سبحانه كراهة
الاستعانة والاستعانة من غير في مقتضى عبادة ولا في غيرها ضرورة اختلاف
موضوع لجرمة والكرامة وليس معارضة لآيات مما استعمل فيه لفظ الاشرتك
كقوله يقال ان لفظ الواحد لا يصح ان يستعمل في معصية استعمال واحد لان لتفسير
عمارة عن كسب المراد لا بين المسمع فيه ولا مانع من استعمال اللفظ الواحد
في معناه الواحداني وازادة ذلك المعنى الواحد في مقام الاستعمال وسراية الحكم

المتعلق بهذا المعنى الى موضوعات متعلقة به فالأشراك الذى مادته الشرك استعمال فى معناه الحقيقى الواحدانى وتعلق به التنبى وحيث أنه تعلق بالعادة لقوله جل ذكره بعبادة ربه افاد موسوعة الشرك بالعبادة و يتصور تحقق هذا المعنى على وجوده فقد يتحقق بالاستعانة والاستعانة فى مرحلة المقدمات وقد يتحقق بالاستعانة فى مرحلة الاحراء وقد يتحقق بالرياء والسمعة وطلب المرلة من غير المعبود الحقيقى وهذه المعاهيم المختلفة تمنون بموان الشرك بالعادة وتكون من مصاديقه فى مرحلة التحقق ولا يستعمل لفظ الشرك الا فى معناه الحقيقى فلا تعتمد فى ما استعمل فيه اللفظ بل تعتمد فيما يتحقق به فلا يستلزم صحة الروايات استعمال اللفظ الواحد فى معنيين او اكثر .

واما كلمة لا فليس لها استعمال كاستعمال الاسم فان الحرف ليس بمرات للمعنى يكشف عنه كما هو الحال فى الاسم بل هى آفة لايجاد المعنى فلا الهى اوجد المنع والحرع عن الشرك لانه استعمال فى معنى المنع والحرع ومن المعلوم ان المنع له مراتب فقد يستتبع الكراهة وقد يستلزم وبعد الحرمة ولا يجب ان يكون المراد من المنع هو مرتبة واحدة منه بل يجوز كون المراد من استعمال لايجاد مفهوم المنع كى يجمع شتات مراتبه كما انه يجوز استعمال الشرك فى مفهومه وتعليقه بما يوجب التيام اختلافات مصاديقه وليس ما يبياه من الامور الواضحة التى يستعدها الباطل فى الآية منها بل موقف استعانتها من الآية ببيان اهل بيت العصمة عليهم السلام ولذا اورد عنه عليه السلام انه لا يعرف القرآن الا من خوطب به فبعد ما ورد تفسير الآية وبيان المراد منها عنهم عليهم السلام بما يشتمل المعنيين او المعانى يستعيد من التفسير والبيان دلالة الآية على ما ذكر .

ففى سورة الاحقار لايجزى التولية ولا ينتزع من الافعال مع التولية الطهارة .
واما فى سورة الاسطرار فمقتضى ما عرفت من كون الاصل هو الاتصاف والمباشرة وعدم صحة الوضوء بغير المباشرة الا ان يدل دليل على الاكتفاء بعمل الغير مع عجز المكلف عن المباشرة .

فقد يقال بان استعمال الاوامر في الاعم من المباشرة و التسبب وثبت في يد المباشرة من الخارج فلا بد من الاقتصار على صورة التمكن و قد سبق ان اصل في الامتثال هو انصاف المكلف بالمأمورة وليست المباشرة والتسبب مما يستعمل لاوامر فيه لان المستعمل هو المادة والهيئة يوحد البعث ولا يستعمل في معنى من المعاني وليست المباشرة من قيود الامر المستفادة من الخارج حتى يقتصر على صورة التمكن لما عرفت من ان الاصل في البعث هو انصاف المحط بمادة الاشعاع الامر عن المضارع على ان عدم التمكن يقتضي عدم توجه الامر الى غير المتمكن لان قيام عمل الغير مقدم عمل المكلف على خلاف الاصل سيما في الموضع لان الاصل مشأ لا تراعى الظهارة و هي صفة للمكلف متحدة مع الافعال في الخارج وللعكث من موحد الافعال و بين المنتصف بالصفة المتفرقة منها على خلاف الاصل سو قف على دليل يدل على لاكتفاء بحصول العسل و المسح في مرحلة التمشية

واما ما يقال ان تقوم الفعل بالمحل الخاص ليس ما دونه من بعوده لغرض الاشتراك لفاعل والمفعول في تقوم الفعل فمقتضى نه مع سقوط مباشرة المسح للبشرة في روية عند لا على على نفى الحرج بعوده مباشرة للمكلف عند عجزه و حوار توليته للغير فمما لا يسمى لاصعاء انه ضروري ان الاعداء من ان الكلام اطراف النسبة واما المفعول فمن متعلقات الكلام فبعدم غير المفعول مقامه لا من الكلام ولا يتردد اركانه لبقاء اطراف النسبة المحققة بحذفه للكلام بخلاف ما حل الذي هو ركن في الكلام الموحى دونه ذهب النسبة بلوحظ لظلال الكلام على ان قيام المراجعة مقام الشرة ما استغناء من تم مع سقوط المسح على لشارة على نفى الحرج لعدم دلالة عليه بل المفيد له قوله ^{في} المسح عليه بعد حكمه بسقوط المسح على المشره و استدلاله بمعنى الحرج مع ان سقوط وجوب مباشرة المعلن ثابت مع قرص ثبوت الحرج ولا يحتاج الى نفى لان المعبر من تعدد مباشرته بما الكلام في الاكتفاء بالتولية عن المباشرة مع تعددها وتبدلها والاستدلال بمعنى الحرج اجنبى عن المقام .

كتاب الطهارة

واما ما روي ان ما عذب الله عليه و آله في القبر لم يكن احضياً عن
ما نحن فيه رأياً لان هذا الكلام لا يدل على ربه من يعود وحبو المباشرة
ولا يطر له وحبو انولية لعدم الملازمة بين سقوط وحبو وحبو

واما الفيس به حوث المؤلفة في نسق محدود. لم يرد من التوزيع على تركه
بما عتقوه وامت مع انه ليس من مدعب اهل الحق ولا يمكن التمسك به لوجود
العائق وهو وجود الدليل في المقام بغيره في التيمم فيه لا بد له .

وأما حرس سليمان بن خالد عن أبي عبد الله أنه قال : « حراً شديداً لو جع فاحماته
حسنة وهو في مكان » : قال ودعوت لعدم فعلها لهم احمدي وعلوي فحملوا بي
ووضعوا بي على حشاش ثم صلبوا علي اه وعلوي وبن ظر صحيحا بحسب السند
لكنه بحسب المتن لا يخلو عن الوهن لتضمنه ما يخالف أصول المذهب وفيه ما
لا يليق بمقام الإمام ولا يثبت بشأن المعصوم ص : من لحبته ما من العمد وما
من الاحتلام وكلاهما من لعدم عن حاجة لأمم : مكان لعدم عروص الاحتلام عليه
وعدم امكان التعمد المسلم لعدم المباشرة وقد : بن محمد بن مسلم في الصحيح
عن أبي عبد الله في حديث انه صظر الى العسل وهو عريض و يوده مسخراً فاعتسل
وقال لا بد من العسل ويصكر ان يكون لو وقع ما واه محمد بن مسلم وعروص الاشتباه
عليه من روى بتلك الكيفية .

وأما ما استدل به في المعتبر على وجوب لتولية بها بوصول إلى الطهارة بقدر
التمكن وفيه به ضرورة بعد أن الكلام في حصول الطهارة بها وعدم حصولها لأن
ما سمع عن امكان الوصول بها إليها لا معنى حوار لتولية صلاحية الأفعال
لصداره من استولى لا تراعى الطهارة منها للمكلف ومعنى حرمتها عدم صلاحية
الأفعال لا تراعى لطهارة له لا الجواهر لحرمة شرعيين بمعنى ترتب العيب وعدمه
والحاصل أن ما استدلوا به على وجوب لتولية ليس مما نظم النفس به
فبمعنى الأصل الأول على حاله أعني أصالة الإشارة بالمعنى الذي عرفت وحيث
تعدت مباشرة تعدد الموضوع فلا بد من الرجوع إلى ذلك لأن الإجماع قائم

بوجوب التولية فلا بد له الاذعان . بل ان كان له على محالقة كل ادين ومشدي
شريعة سند امر سليمان ولا اظن احدا من هؤلاء لاعلام يوسع من حسن الاحتياط
في المدة م

وبما ما يرجع الى طولى هو ما يرجع عنه المصلحة من عروق بين العسل
والمسح والالة لان جوار التولية يدور على محالقة . فاما لو جعل لم يجر . وما اذنبه
فتحتص بها المكلف لان العسل غير . وما له من التولية لم يجر . لانه
للمكلف لايه من يحصل له . لان له من هو من عمل لالمس . والتولية
من اذنبه قطع لانهما معهودا . وما له من التولية لم يجر . لانه
اشبه به . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما
فان كان . ولي . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما
ولم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
يساعده في وجوبه . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
وكفه . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
آلة صرفه وفي المسح لها دخل في المصلحة

ثم ان مقتضى الاحتياط من التولية . وما له من التولية لم يجر . لانه
من موصوفه . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
فقدية يصل له . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
ما يحتتم له . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
وبك . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
المحتمل . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
الاطمئنان . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
بده ان لم يحصل لقطع . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
الاستحباب الاصل . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه
الاصل . وما له من التولية لم يجر . لانه من يشبه الامر بهما . وما له من التولية لم يجر . لانه

للاعادة والى هذا المعنى ينظر رواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال سئلته عن الحاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقيل في الوضوء تديره فان سببت حتى تقوم في الصلوة فلا آمرئك ان تعيد لصلوة فانها محمولة على الحاتم الواسع لا يوجب ترك تحريكه الشك وان الشك حين العمل يجب رفعه ومع وجوده يحرم الاستصحاب والمستصحب هو الحدث وتقلب السببان لا يؤثر في الصحة مع وجود الشك حين العمل وليس المورد من موارد حريان قاعدة الفراغ لان موردها الشك بعد الفراغ وحمل السببان على عدم الالتفات بهذا الشك اولا لا يعيد في احراء قاعدة الفراغ لما عرفت سابقا من عدم تأثير الالتفات في حريان الاستصحاب وكفاية وجود الشك فيه

فلو ثبت في وصول الماء بالبشره لاحد الشك في وجود المانع او عدمية الموجود يحترى استصحاب الحدث لان الشك في المانع او المانع يوجب الشك في تمامية مقتضى ومن لمعلوم ان الشك في المقتضى شك في حصول المقتضى فالشك في تمامية مر التطهير شك في حصول الطهارة والاصل عدمه ولا يمكن احراز وصول الماء بصالة عدم الحاجب او الحجب ضرورة عدم امكان ثبات شيء بالاصل لان الاثبات من شأن الدليل والاصل يؤثر في لدفع والرفع فانه عدم الحجب او الحاجب لا يثبت وصول الماء لان اثبات الوصول لا يمكن الامع القطع بعدم الحاجب او الحجب والاصل لا يوجب القطع وليس معنى اثبات الاصل ترتب اللوادم لغير الشرعية عليه بل معناه عدم ثباته للاثبات واعرفه عن هذا المسبب الحليل واحتصاصه بالدفع والرفع والمنع ضرورة عدم كشفه عن شيء من الاشياء وليس لاحد دعوى ان اصالة عدم من الامارات المعتره من باب لظن النوعي وحالها حال سائر الامارات الكاشفة عن الواقع يثبت بها جميع ما يفارح محارها من اللوادم والمعارنات لامن باب التعمد بها ظاهراً حتى يقتصر فيها على اللوادم الشرعية لان معنى الطهور في لاصول هو الطهور الاصلى كما قرر في محله لاالكشف الدوس الموجود في الامارات .

فليسب الاصول من الامارات ولا كشف فيها اصلا ولا احتصاص لاصالة عدم

حتى تكون من الامارات وعدم كونها من باب التعبد الشرعي لا يخرجها عن الاصول ولا يعد من الامارات لان جميعتها الاصل والاصل لا يكشف ولا يؤثر في المصنع واعتباره عقلي قرره الشرع ولو فرض اعتباره من الشرع لا يبدله عن حقيقته ولا يكون اماره ولا يعطى مصب الدلالة فان الاصول الشرعية لا يحال على العقلية بحسب الحقيقة .

والحاصل ان الاصل عقلياً كمال او شرعياً لا يشترط امرأ من الامور سواء كان من اللوازم الشرعية او العقلية فالمدعى المذكور لا ينتج ترتب اللوازم العقلية بمعنى الاثبات

واما الاحماع او السيرة المستقرة وان كان لكل منهما مدع على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحبس مثل الشك في ان سده حائماً لكن لا اثر لمدين الدعويين لانهما لا يوجبان الاطمينان مع من حل الاصحاب كما ذكره الاصحابي فانه لم يتعرضوا بهذا الفرع بالخصوص فكيف يكون احصاء الامر في السيرة اشكل كما قرره فقهه قال واشكل منه دعوى استقرار السيرة على وجه يكون احصاءاً عملياً كاشفاً عن الواقع اذا تعال عدم التفتت الناس الى احتمال وجود الحاجب او اطمينانهم بعدمه على وجه يعيون بمحذور امكان وجوده انتهى

والحاصل ان دعوى الاحماع واستقرار السيرة في المقام لا يكشفان عن الواقع فيجري اصاله عدم وصول الماء الى الموضع المشكوك التي يرجع امرها الى اصاله عدم تحقق المقننى ولشك حيث في المعنى

و يدل على لزوم النزاع او التحريك الموحس للمعين بوصول الماء صحيحة على بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن المروءة عليها السوار والاملاج في بعض دواعي لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توصات او اعتسلت قال يجري كما حتى تدخل الماء او برعه وعن الحاتم الصق لا يندى هل يجري الماء تحته اذا توصات ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله قلبه خرج اذا توصات واما دلالة صدر الصحيحة على المدعى فواضح حيث قال الامام يجري كما حتى يدخل الماء او برعه واما دليلها فالاقرب في الطرارة وقع الاشتباه بعد صدورهما عن الامام

من أحد من الرواة لا يرى قد فرض عدم رؤية المتوضأ حريان الماء تحته وعدمه
فجواب الامام عليه السلام بوجوب الاجراح مع العلم بعدم لا يثبت لسؤال بل لا يحمي
حكم هذا العرض على علي بن حمزة لانه يمكن من العلم وظاهر ان لجواب كن
ان لم يعلم ان الماء يدخله فاشبه احد من الرواة ويحتمل ان يكون المراد به علم
انه قد يمكن عدم الدخول وان العلم بامكان عدم الدخول يوجب الجمل بالدخول
ويمكن ان يقال انه وقع سقط في الرواية مثل غيره بعض الاوقات بين لا يدخله
وقليحرجه فيكون المراد ان العلم بعدم الدخول في بعض الاوقات يوجب الجمل
بالدخول وعدمه فكأن مطابقا لما في المصدر

وقال انصاري قدوة وقد يذكر صدق حديثه من حيث ان مفهوم الدين ان
مع عدم العلم لا يجب الاجراح وقد يجب من عدمه كونه المطوق قوي دلالة
مع انه من قبيل المصدق لمعهم من قولهم شمول عدم العلم بعدم الوصول
بصورتي عدم العلم بالوصول وعدمه

وفيه ان مورد السؤال في المطلق هو عدم العلم ، اصوله حقيقي بالشيء
التي يصح عن قال للشيء عدمه ، لا المطلق ، لمعهم لا فهم احتمالاً عن
عن مورد السؤال كما لا يخفى عليه

وهذا الكلام في غاية البساطة ، يقول ان للمفهوم اعني عدم العلم بعدم
لوصول فردين عدم العلم ، الوصول ، العلم ، الاول هو الامر ، من في السؤال فان
قصد لادام انظر الاول جديقه من كون كالمقصود هو الثاني ، بسلام الاعراض
عن السؤال والجواب به لا بد من لانه لو كان ايسر ممن جعلي عليه حكم العلم
بالوصول وكلا الطرفين بعيد عن ساحة محال للمعصومين ^{عليهم السلام} والامام من
حمل هذا الكلام بما يوافق مقتضى البعد ثم قال فيه ومن هذا يعلم عدمه ، لا جرح
بكون الصدور مطوق لان المفهوم به حيثي لبيان الحكم في مورد السؤال فالجمله
اشرطية يصح في المعلوم لا ظاهراً لعدم احتمال حدوثه عنه فيكون في حكم المطوق
ومثانة هذا الكلام لا يحمي على احد ، محصله ان فرض عدم العلم بالوصول في سؤال

يمنع من برخيج، المنطوق على المعلوم لتوضيحية المفهوم حيث
 :الحاصل من مع فرض التعرض يتكافؤ لمتن من ولا ترخيج في ليس فيجب
 حمل دليل على أحد لوجوه المذكورة متوفق لصدر كما فعله لأصاري قدس
 وأما حمل الأمر على الاستحباب فلا معنى له لأن السؤال عن ما يجب على امرأة
 إذا حبلت بجريان الماء تحت السوار له ملح ولا مرد للبراع والتجريب يحمل على
 الوجوب بمعنى توقف إخراج الطهارة على وصول الماء إلى جميع أجزائه لا أعضاء
 وحصول العسل بالنسبة إلى الجميع .

ثم انه لا يخور بالمحدث بالحدث لأصغر وصلاً عن الحدث الأكبر من كتابة
 القرآن وعدم الحوار مشهور بين الأصحاب أنه لشبهة بحيث قد دعي الإجماع
 عليه لما في صحيفة لقرآن :عند منتهى علو شأنه لا يرضى بحجج المنس للمحدث
 ولا يحمل من لم يكن شهرة ولا إجماع لأن له جهده لكسب الشهرة وعلو
 الرتبة عن الوجوه الحققة لانه كسب عنه برآئته من القرآن متحد مع نقوش
 اتحاداً معنوي هو الموحى لكشها عنه وذلك لا يجد بمثابة عرف البعض القرآن
 به في الدفتين فيجوز على النقوش ما يجدى عليه من الإجماع وحيث أن الخط
 كتب للمعنى وحفظ له عن الصالح متحد مع معناه لا يجد صريح الاستدلال بالإية على
 حرمة من الخط .

حيث قل عرو هل انه لقرآن الكريم في كتاب مكمون لا يمه الا المظهر من
 ولا فرق في صحة الاستدلال من رجوع الصميم إلى القرآن اه الكتاب لانه فيه كما
 هو صريح الآية كما في في لأحد الاستدلال بهذه الآية على عدم حوار من كنه
 القرآن .

فعلى رواية إبراهيم بن عبد الحميد المصحف لا يمه على غير طهر ولا حياً
 ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله عرو هل يقول لا يمه الا المظهر من وبهى به عند الله
 اسماعيل ابه عن من الكتاب حين امره بقراءة القرآن واعتذر بعدم كونه على
 وصوء فعلى مرسلة حرير انه عليه السلام قال لولده اسماعيل يا بني اقرأ المصحف فقال

ابى لست على وضوء قال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأ وفي هذه المرسلة حماد الذى اجمعت العصاية على تصحيح ما يصح عنه ونهى ايضاً فى وثيقة ابى بصير او صحيحته قال سئلت ابي عبد الله عليه السلام عن مس قرء من المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب .

قال الامامى قد عرفت بعد تضعيف الاجماع المدعى فى المقام بوجود المخالف والاية بعدم تماميته الدلالة لاحتمال رجوع الضمير الى الكتاب المكنون مع ان رجوعه الى القرآن لا يخفى عن نوع من الاستخدام لان الموحود فى الكتاب المكنون غير النقوش الموحودة فى الدفاتر فان للقرآن الكريم وحودات مختلفة باعتبار وجوده العلمى والكنى و المعطى .

وفيه ما عرفت من ان رجوع الضمير الى الكتاب المكنون لا ينافى اثبات حكم الحرمة للقرآن لانه منه وعدم كون الكتاب لمكنون مورداً للمس لا يمسح من الحكم بحرمة مس ما فى الدفاتر لان القرآن هو الذى يكشف عنه النقوش سواء كانت فى الكتاب المكنون او فى الدفاتر وقد عرفت ان حرمة مس النقوش لاحل احترام المكتشف عنه وبجاءه مع النقوش لكاشفه له والا فمس القرآن مع قطع نظر عن وجوده الكنى لا يمكن منه بالحوارج ومعارضى عن مس الكتاب المكنون حرمة مس النقوش الكاشفة عما كتب فيه وحفظه وان كانت النقوش فى غير الكتاب لعدم مدخلية كتاب حسن لحرمة مس نقوشه لان حرمة مس النقش باعتبار كاشفيته عن معنى مخصوص الموحودة فى الدفاتر ضرورة عدم الفرق فى الكاشفة بين الكتاب والدفتر هذا كله مع فرض كون معنى الكتاب المكنون الذى هو اللوح المحفوظ هو المعنى الظاهرى و اما على ما هو التحقيق بالاذعان من كون المراد من اللوح هو الملك كما ان المراد من العلم كذلك فيكون المراد من القرآن الموجود فيه هو علم ذلك الملك فوجوده وجود علمى لا كنى ولا ينافى ايضاً ما نص فى صدىقاته لان معنى لاية حينئذ والله يعلم ان القرآن المحفوظ عند الملك مما لا يمس الا لطهرون وحيث ان حقيقة القرآن مما لا يمكن منه فيكون المراد القرآن بوجوده الكنى

وعلى هذا الأمر من يتعين رجوع الضمير الى القرآن كما ان ظاهر الكلام ايضاً يؤيد ذلك لان لفظ القرآن في هذه الآية ركن للكلام والكتاب المكنون من متعلقات الكلام والاحكام المذكورة في هذه الآية راجعة الى ما هو الركن في الكلام

واما الاستخدام مع كونه حائراً في الكلام بل مما يريد في فصاحته انما يتحقق اذ قصد من الضمير معنى يعاير معنى المرجع والمقام ليس كذلك لان النقوش ووجودات كنى للقرآن كما اعترف به قدمه ووجود لشيء لا يعاير الشيء بل الوجود والمناهية متحدان في الخارج بل يقول ان المراد من الضمير عين ما هو المراد من المرجع اعني حقيقة القرآن ولا ينافي كون الحكم من احكام وجوده الكنى فان اطلاق لفظ القرآن يوحي توحته نفس المحاط الى معناه الحقيقي وقد يصير توطئة لتطبيق ما يستعد من اللفظ على الموحود في الذات الذي وجود كنى لحدث المعنى وارجع الى هذا اللفظ ضمير فهو بمنزلة اطلاقه ثانياً بحيث ان اصل اللفظ يمكن اطلاقه توطئة لتطبيق المعاد على الموحود الخارجي فكذلك الضمير و يعرف هذا التطبيق من الحكم المتعلق على المرجع المطبق فالمس حيث انه لا يتحقق بالنسبة الى حقيقة القرآن بحسب القول بالتطبيق والحكم بان المراد هو الموحود بالوجود الكنى المناسب لمتعلق المس عليه ثم المهي عنه فظهر سر استدلال الامام بهذه الآية في رواية عبد الحميد على حرمة المس

واما اشتمال لرواية على غير المس لا يسمع من استدلال بالآية على حرمة لمس على ان المهي الذي هو الركن عن المنهى له درجات فلا يمنع مانع من ارادة بعض لدرجات بالنسبة الى بعض المسهيات

واما المرسلات والصحيحة فليس فيهما ذكر غير المس الا انهما دليلان مستقلاان ليس فيهما استدلال بالآية واما اراده الادراك من المس و ارادة المثلثة المبرهين عن المعاصي او مطلق المعصوين من لفظ المطهرون لظهور لفظ المطهر هي من طهره عمره فلا ينافي ارادة ظاهر الكلام اما بحتم الظاهر تفسيراً والاخر تأويلاً واما ارادة كل منهما بتعميم المس من الجوارح المحسوس الملموس ومن قوة الادراك المعاني

لأنه القياس وتعمم المطهر على المطهر من الحدث والمطهر عن الكدورات لجسمانية
المرء عن المفصلي وليس هذا للعمم من استعمال لفظ في أكثر من معنى واحد
لأن المستعمل فيه هو الجامع ولا بعد فيه وما التأويل في طول التفسير لأني عرصة
وأما ظهور المطهر فيمن طهره غيره فهو مستعمل في المطهر من الحدث استناد
جعل الأفعال مطهراً إلى الله لأن ثبوت وصف المنشئة للطهارة ليس ذاتياً للأفعال بل
اتصفت بهذه الصفة بحمل الشرع وأما زعمه لشيء من المعنى فهو مرشح في القرآن والأخبار

والأقوى لحق لفظ لخلاله وبإسمائه الحسنى بالقرآن في حرمة لمس
لأن حرمة المس بالنسبة إلى القرآن لأجل التعظيم وإسمائه تعالى أولى بالتعظيم
واحق به من كونه لأفعال الذات وهو حرمة لمس مع استنائه للإهانة وأما
وجوب التعظيم لم يثبت في الشرع ولا دليل عليه لادعوى برك هذا لتعظيم موجب
للإهانة إذ كان مع الانتفاء فهي من أوثق ترك التعظيم بعد الانتفاء مع أن وجوب
التعظيم مما يستعمل به العقل لأنه من شؤون العبودية بل الأصل في جميع العبادات
هو التعظيم بل الأصل لتمام يقتضي الاعتقاد بحصص العبودية والعبادة في التعظيم
والتكريم وعدم تحققهما بدون تعظيم ولو تأملت حق التأمل أيقنت أن ترك التعظيم
مع الانتفاء خروج عن دين اليهودية وموجب لعدم الاعتناء بشأن المعبود عظم شأنه
فوظيفة العبد في جميع أحواله وترهكه وحركته وسكناؤه ملاحظة خلال المعبود
وعظمته ومراقبة تعظيمه وتحليله وتوفيره وتعظيم أمائه وحلمه وبإبى من لفته
لاستئناس تعظيمهم ﷺ تعظيمه حل شأنه

ولحق أسماء أمائه ورسله وأوصياء الأنبياء باسمه تعالى شأنه في هذا ليجو
من الأحكام مما لا يسعى أن يحصى على حد من امتحن الله قلبه للإيمان وهذا ليجو
من الأحكام وإن كان من الأحكام القرعية لعقوبة التكليفية ولكن يجب في معرفتها
قريحة وقتاده وسليقة مستقيمة ودائقة سليمة عن شوائب لاهوام ولا يسعى للعقوبة الماهر
الذي يعقت الدرس في ذات الله ويرى للقرآن وجهها كثيراً التأمل في وجوب تعظيم
وحرمة التوهين المستمدين إلى ليس بدون طهارة وكف لمس عنه ومن هذا

يعلم وجوب صيانة القرآن عن مس لاطفال على الاولياء ولا ساقى ما ورد في الشرع من تعليم الاطفال لعدم الملائمة من تعليمهم وعندهم وقد كان المعلمون يجعلون للاطفال امة معلمين اصابع للاشارة الى كلمات القرآن وحروفه واعرابه ويمضون معهم ككثرة القرآن اشد الصع بحيث لا يحصل لا يتوخه اليهم التكليف ومن القرآن مصوغ بحيث لا يستثنى الا لمطهرين ينطقن العقبة ان على لولي مع المولى عليه المس بدون التطهر ولعل يراد الحكم بالمعنى واردة اليه منه للاشارة الى ان هذا الحكم لا يخص به الدالين المخصوصين بتوجيه الخطاب اليهم

فمفاد الآية والله يعلم الصع من مس غير لمطهر القرآن وعدم رضايته تعالى عن وقوع هذا المس وتحققه فلا بد من خروج مرعي الرابع الى وليه لان مع المس يتحقق منه ولولي بمس المولى عليه من ارتكاب هذا المصوغ او يمره بالتوصية وتحصيل الطهارة ثم المس ان اراد.

اذا كان غير الرابع مميراً فان لا الامر بالتطهير ودعوى ان المستثنى منه هو غير المطهر بمعنى عدم الملكية والمضى خصوصاً غير المسمى ليس من شأنه التطهر لانه لا ينصف به مدفوعة من الحدث و الطهارة منه امران متضادان يرد ان على محل واحد فكل ما ينصف بالحدث فهو ينصف بالطهارة والمسمى الغير البالغ ينصف بالطهارة والحدث ولو سؤته تأثير لتحصيل الطهارة فلا فرق بينه وبين المكلف في هذه الجملة وعدم وجوب الطهارة عليه لا يدل على عدم صحته واهلية للطهارة

حاصلة له

وما غير المسمى فهو أيضاً محل للطهارة والحدث وليس كالمسلم مما لا ينصف بالحدث ولا بالطهارة لانه لا يقدّر على رفع الحدث ولا يلحق اليه واهلية للاتصاف بهذين الوصفين حاصلة وعدم القدرة على رفع الحدث امر لا ينافي اهليته للاتصاف بالطهارة وليس كمن المستثنى منه هو غير المطهر بمعنى عدم الملكية ماعداً من نوع الاسن اهل لكلا الامرين الحدث و طهارة اما الاول فهو امر قهري يتحقق بتحقيق مشاً واما الثاني فيتوقف حصولها بما يتوقف على التمييز و غير المسمى يصحح الولي

عن المس لرجوع امره اليه .

واما معنى المس فهو امر عر في بعره كل حد وهل يحتص لمس بما تحله الحيوة من اعضاء الشخص او يعم جميع الاعضاء . ويحتص لشعر مما لانحله الحيوة بالاستثناء من الحكم الاقرب ، لانه يمتنع تحقق المس بجميع الاعضاء وصدق المس على اتصال كل عضو حتى الشعر و دوران الحكم مدار المس من غير تعييد بعضه من الاعضاء ومن يمنع لحرمة عن مس ما تحله الحيوة يصح من صدق المس على اتصاله بالكتابة ولذا استحسن الاصاوي قدم التفصيل في الشعر ومنع في السن والظفر و تردد فيهما فهو قد يفتقد بعدم صدق المس في الشعر وتردد في لسان والظفر والاصابع هو صدق المس لانه الموضوع للحرمه ومع الشك في الصدق تحرى اصابة عدم الحرمة ولا يجب الاحتساب كما ورد قد لا يبدل على وجوب احتساب المشكوك

واما الممسوس فهو ، كان من القرآن اعني ما له دخل في القراءة سواء كان كشفا عن مواد الكلمة او هيئاتها وسواء كان كشفا بعينه او كان موجباً لكشف غيره ولا فرق بين ما ينفلط به حين القراءة ومن ما كتب رسماً وان لم ينفلط به ولا بين الاصل وبين البدل لمقلوب من حرف آخر فدخل في الممسوس الكلمات والحروف وما يقوم مقام الحرف كالشدة وهمزة او وصل والحروف الممدلة بغيرها في الادغام والقلب ولا يبايى حرمة من البدل اذ كتب بالحمره ايحاب كنهه متصلاً بالكلمة خروج تلك للكلمة عن صورتها الاصلية و صيرورتها غلطاً لان البدل كشف عن الملفوظ .

ولا فرق بين مصطلحات الكتاب من الكوفية والعربية و لغازية لصدق لاسم على جميعها كما انه لا فرق في المجتمع منها والمهترق كالايات المكتوبة في الكتب العقبية و كتب الاحاديث

واما الممسوع بالمقراض فان كان لمقرو هو الباقي من القرطاس او غيره فلا اشكال في حرمة مسه وان كان المقرو هو المأخوذ والكشف هو ما يحلوع القرطاس والباقي بمنزلة المياض من السواد المكبوت فلا حرمة في مسه لعدم كونه قرآناً

واما المصنوع ، لحياطة والنسج فكالتقسيم الاول من المصنوع بالمقراض
واما المكتوب في الدرهم وان كان كالتقسيم الاول من المصنوع بالمقراض بان
يحدث اطرافه لمقر وليكون الباقي منه قرأنا فيحرم منه وان كان المحكوك هو القرآن
ولباقى في طراف المحكوك كالنيس من السوار والممسوس ليس من القرآن الا ان
يمس قعر المحكوك وهو بارد وينسج ان يحتمل حره بن مسلم حيث قال مثله
هل يمس الرحل الدرهم لا يمس وهو حبس الحديث على كون الدرهم محكوكا بحيث
يكون الباقي كالنيس من السوار او ان الاحد لا يلزم المس واما ما يحدث عن تقطر
الارض وسعيان الرياح فليس من القرآن بل من تركبات الواحمة وتوهمتها وان
لم تكن توهمها صرفاً

واما المشترك كاب يتوقف حرمة مسها على طروق عنوان القرآن عليه لمتوقف
على القصد ومع الشك يحرم اصله عدم كونه قرآناً
وفروع هذا كتاب كثيرة لا يمكن احصائها وعلقت حفظ المعيار والمصط اعمى
تحقق عنوان القرآن ومنه

ثم ان مقتضى ما عرفت من شرطية الطهارة لصحة الصلوة ووجوب ابقاء الشرط
الى آخر الشروط واقصينه اموال للطهارة على الاطلاق عدم قننة من به السلس اعنى
الداء الموحية لصعب قوة املاك المول بحيث يلفظ ويخرج منه على التدريج
اثنين لصلوة الصحيحة ضرورة ان المول موجب لبعض الطهارة وحدث الحدث
المانع والقاعدة الاولى يقتضى عدم تحجر الصلوة عليه لعدم قدرته شرعاً مع باقضيته
المول واشترط الطهارة وماعية الحدث الا ان الاجماع قام على وجوب الصلوة
عليه محجراً وعدم العمل بالقاعدة كما ان الاحكام دلت على تحجر الصلوة عليه فلا بد
من ثبوت تصرف من الشارع في مرحلة من المراحل من باقضيته المول واشترط
الطهارة وماعية الحدث يمنع من جريان القاعدة ويجعل خروج المول كعدمه

ويظهر من صحيحة حرير بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انصرف في مرحلة
الخروج مع تعليمات مد كوره فيها فجعل الخروج كعدمه مع العمل بتلك التعليمات

حيث قال عليه السلام إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم أو كان في الصلوة أتحد كيساً وجعل فيه قطعاً ثم علقه عليه، أو دخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤجر الظهر ويجعل العصر بآذان وإقامتين ويؤجر المغرب ويجعل العشاء بآذان وإقامتين ويجعل ذلك في الصبح فتري طهور، للصحة في تبريل أحد الكيسين وإذا حال الذكر فيه منزلة عدم خروج البول وجعل باطن الكيس كباطن الذكر وجعل الخروج في الكيس كالعدم فالمكلف المستلبي بالسلس بعد العمل بتعليم الإمام طاهر من الأحاث مطهر من الأحداث تبريلاً وليس هذا لتعليمه لحكم صلوة العامل به من باب الاكتفاء بالبدل عن المبدل منه من باب الضرورة أو الاكتفاء بالقص من الكامل كذلك بل من باب تبريل خروج القص في الطاهر من عدم الخروج تبريل الطاهر منزلة الباطن

فحيث يبقى أثر الطهارة السابقة تبريلاً ولا يرفع عوان لمطهر عن الشخص العامل لتعليمه فلا يتوجه إليه خطا يغسلوا وجوهكم بخ لا بالمحطوبين هذا الخطب هم لمحدث أحدهم لأن العسلتين والمسيحين لأجل تحصيل الطهارة وهي حاصلة له تبريلاً وليس من باب الضرورة المتفردة بقدرها وإن كانت هذا لتعليمه ولتبريل لأجل الضرورة ويظهر أثر تعديده لضروره بقدرها عند ارتفاع السلس بعد الوضوء وقبل الصلوة مع تقطر قطره أو كثر أو في أثناء الوضوء

وقيل ينوياً لكل صلوة للعموم ما دل على نافية البول وضروره تقدر بقدرها فيقتصر على الصلوة الواحدة وما دل على الأمر بالوضوء عدم لقيام إلى الصلاة خرج ما خرج وبقي الباقي ولأنه يقتضي تكرير الحدث يحسب الطهارة وهو لمطلوب ولا فلا يقتضي في المستحاضة لكونه تكرر برا واللام باطن فالملزوم مثله

وفيه من عموم ما دل على نافية البول يقتضي عدم تنجز المشروط بالطهارة على المكلف لعدم امكان تحصيل الطهارة له وقام الإجماع على عدم شمول العموم العبدلي بالسلس تنجز الصلوة عليه إجماعاً والاختصاص بردة لبيان وظيفته دالة أيضاً على رفع اليد عن مقتضى العموم وليس فيها ما يدل على وجوب التوضأ لكل صلوة

والأمر بالوضوء عند القسم إلى الصلوة إنما هو للحصول للطهارة الغير الممكنة في طقم ضروره ان الشرط لصحة لصلاة هو الطهارة الحاصلة من الاوصاف لا من الافعال ويمكن ليس بشرط والشرط ليس بممكن وبعد الضرورة بقدرها انما يستدل به ان لم يرد في الشرح كيفية عمل المصطلح عند الاضطراب وقد ورد في الصحيحة كيفية علاج الاضطراب حيث جعل الكس بمركله لماطر والخرور بمركلة عند الخروج كي يترتب عليه بقاء الطهارة وعدم انتقاضها .

وتنظر المقام بحكم المستحضة في من ليس من مذهب الامامية ضرورة امكان خصوصية في المستحضة معودة في السفس

وقيل يصلى بوضوء واحد صلاة إلى ان يحدث حدث آخر محجاً بموامة سماعة المصمصة امروية في الحديث قال سلمة عن رجل احدثه يقطر من فرجه اما دم واما غيره قال فليصنع خريطة واما ذلك فبلاء ابتلى به فلا يعين الا من الحدث الذي يتوضأ منه .

واستحضر ان مصمصة سماعة لا يكافؤ صحبه حرير مع ان المصمصة لا يما في الصحيحة لان صمغ الحريضة غيره عن حد الكس وقوله لا يعين الخ محمول بينه صحبه حرير كما ان صمغ الحريضة كدلت واما حسنة منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان رجلاً يقطر من بوله ولا يعذر على حسنة فقال اذا لم يقدر على حسنة وثق اليه راحل يحمي حريضة في ايض لا يما في الصحيحة لان جعل الحريضة لا يما في الجمع بين الصلوتين وقوله عليه السلام قاله اولي بالعدر يشمل الحدث والحدث والمقصود بالعاخر عن حمس لمول ليس عليه دست بالنسبة الى الحدث والحدث وهذا امر ورأ علاج الحدث والحدث

واما روايه لحنلي عن ابي عبدالله عليه السلام سئل عن تعطير لمول هل يجعل حريضة اذا صلى هتتمل على بعض ما في الصحيحة والامارات بينهما .

والحاصل ان تعطير المول اذا كان بحيث لا يصح الفرح بين الفطرات فعل الصلوة جامعة لشرائط الصحة وقدرة للمزاج والاصل الاول يقتضي عدم تنجرها على

المكلف الا ان الشارع جعل اتحاد الكيس بمسح على عدم الحروح يحمل كسبه كسب طهارة
 لكن هذا التبريل بالنسبة الى الصلوتين بتأخر الاولى وتعجيل الثانية والاكتفاء باذان
 واحد واقامته فلا تأثير للتبريل في غير هذه الكيعة فتسقط في صورة التحلف عن
 هذا لتعليم اذ ازيد في طول مدته فالاحار الواردة في الباب باطارة الى ما يبياه الا ان
 صحبة تحرير ثبت تمام خصوصيات الحكم وبقية الاحار اكتفى ببعضها ولا تنافي
 بينهم .

واما خبر عبد الرحمن حيث قال كنت الى ابي لحسن في حصي يقول فيبقى
 من ذلك شدة ويرى اللبل بعد اللبل قال يتوضأ ثم يضح ثوبه في النهار مرة فيبان
 لعلاج الحدث والحدث فقله توضأ معجل بينه صحبة تحرير ويضح الثوب في النهار
 مرة بيان لعلاج رفع المانع فنصح الثوب في النهار مرة قائم مقام غسله عند كل
 صلوة فاكتمى بالقاص عن التام .

و بهذا البيان يظهر لك انه لا بد من حمل قوله **لَا يَحْتَاجُ** في ديل موثقة سماعة
 ولا يعبدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه الى الاحداث غير البول والمول الذي
 يحرج منه مع التحلف عن الكيعة المذكورة فلو اطلق عن اتيان العصر بعد الظهر
 بما يريد من مقدار الاقامة وحسب التحديد ولو كان الرايد هو لاجل الاذان

واما المبطلون فان وسعه اتيان الصلوة والوضوء بين الحديث ولو بحدوث
 الصدوبات والاكتفاء بقل الواحد وحسب عليه الوضوء والصلاة بينهما ومع عدم
 الوسعة كذا في يتوضأ في اثناء الصلاة ويسمي على صلاته لموثقة محمد بن مسلم اوصحبه
 قل سئلت ابا جعفر **عليه السلام** عن المبطلون فقال يبني على صلواته وهي اركات مطلقة لانه
 يجب حملها على صورة عدم السعة ضرورة ان البناء على الصلاة والتطهير في اثناءها
 من وطائف المضطر ولا يضطر من وسعه اتيان الصلاة مع الطهارة ولذا قيد ابو جعفر
عليه السلام في الصحبة الاخرى لمحمد بن مسلم صاحب الطن العالي حيث قل صاحب
 الطن العالي يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي وهذا العلاج في صورة امكان
 اتيان الصلاة مع الطهارة ولو متجراً لان الامر بالوضوء والرجوع في الصلاة وتنظيم

ما يقى وقوع اكله مع الطهارة وهذا يتصور اذا كان بين الاحداث مهلة يمكن ايقاع بعض الصلوة فيه واما مع استمرار الحدث اذ جود مهلة لا يرد عن بعض الوضوء فلا اثر للوضوء لعدم الفرق بين الحدث به الوضوء وبسبب قلة في المصلحة فحيث يتوصلاً لكل صلوة وضوءاً اذ يستمر ولا يحدد الوضوء او يجمع بين الصلوتين بوضوء واحد وجوه لكل منها وجه فالاول للامر بوضوء عند القيام الى الصلوة والثاني لعدم تأثير الوضوء في الطهارة التي هو الشرط والثالث لما ورد في السلس اعني صحبة حرير والاول احوط ثم الثالث ولا حوط بهما للوضوء لكل صلوة والاعادة في الوقت مع فرض السرة فيه والعدم في خارج الوقت بعد السرة لما بنا سابقاً من ان الاصل الاولي هو عدم تجزئ الوحد وعدم ورود نص للعلاج في هذا العرض

ومن هنا يظهر حكم من يستمر به الحدث غير السلس والاطن محتاج بعد الوضوء لكل صلوة بالاعادة والقضاء في الوقت وانما حال هو يحتبط به الاحتياط مع عدم الاستمرار وامكان اتيان الصلوة مع الطهارة بعدده في الاثناء والوضوء لكل صلوة واجمع لما عرفت من ان معنى استمرار الطهارة في صحة الصلوة عدم تجزئ لحوط مع فعدتها ولم يرد في الشرع ما يفسد حكم غير السلس و سطن وورود العلاج فيهما لا يبعد في غيرهما لان القياس ليس من مذهب الامامية

واما من الوضوء في امور

منها السوء وهو امر مطلوب محسوب في الشرع ولا بد من غير الحلافة اقترانه لعبادة من العبادات لما فيه من احتمال عدم صحة من يلهي اعم وجلة البصر وترصيه الرحمن وتسمي الاسمين وشد لثته وبشبه عدم الارهاق بالجمع والازدياد في الحفظ وتضعيف الحسنة وتغريج الملائكة بهابه بالحفر اى صفة الاسان فلاح تلك الخواص من المندوبات والاسمين لا يرد في استحبابه مع اقترانه بالوضوء وعند قرئمة القرآن وعند الصلوة

لعول لبى ^{عنه} في وصية لاهر المؤمنين وعيبت بالسواك عند كل وضوء

كتاب الطهارة

وروى الصدوق عن النبي ﷺ قال ثعلبي عليه السلام عليك السواك عند وضوء كل صلاة وفي المصباح قال قال رسول الله ﷺ في وصيته لأبى المؤمنين عليه السلام عليك بالسواك عند وضوء كل صلاة عن محمد بن اسمعيل رفعه إلى أبي عبد الله في وصية لسيدي عليه السلام ثعلبي عليه السلام قال عليك بالسواك لكل وضوء وكذا في مرفوعة إبراهيم بن عمر السعدي قال قال رسول الله ﷺ ثعلبي عليه السلام في وصية عليك بالسواك عند كل وضوء والاحزاب في استحباب السواك كثيرة تدل على استحبابه عند الوضوء والصلاة وقرئ القرآن وفي السحر وعند القيام من النوم .

ومع هذه التأكيدات هم ومنعجب ليس بواجب لقول النبي ﷺ لولا ان شق على امي لأمرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة وفي رواية أخرى لولا ان شق على امي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة والمعاد في الأمر في الروايات هو ما كان على وجه الوجوب بثبوت الاستحباب .

ومعنى استحبابه عند الوضوء توفيره لنواياه وتكميله للطهارة المتسعة عنه ولذا قال ﷺ السواك شطر له وضوء ولو سعى من الوضوء سنة كعبه لأن معلى بن حميس روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أيبان بن يحيى حتى يتوضأ قال سنة ك ثم تمضمض ثلاث مرات ويستحب لمضمضه ثلاثاً لسي بعد السواك .

ومما وضع لآباء على اليمين واليسار من الأركان التي يتوسل بها إلى تسهيل أمر الوضوء وتيسيره أو ييسر مذهب من مذهب ما كالأعراف باليمين وهذا المقدار كاف لاستحبابه على أنه روى عن النبي ﷺ أن الله يحب المتطهرين في كل شيء لكن لطهارة الأمر بكل شيء هو الأشياء الشريعة فلا ينافي ما ورد من كراهة التمسك في الأشياء الحسية وأفضلية التيسر فيها ومغضى لتعليل احتصاص استحبابه إذا كانت الأبناء مما يمكن لأعراف منها بحث لا يحتاج حذ الماء إلى الصب والافينعكس الأمر ويستحب وضعه على اليسار ليصب بالسرى على اليمين ولا ينافي ما ورد في بعض الأحاديث من وضع الأبناء بين يديه لانه يكفى في تسهيل أربة الأبناء من اليمين ويصدق بين يديه على جانب اليمين من القدم ولا فرق في هذا لحكم بين الأبناء التي

سم على وضوئك فسمى وتوضاً وصلى فتنى النبي ﷺ فلم يامر به ان يعيد
فليس مما يرب شأ النبي ﷺ ولا المعروف من اخلاقه ﷺ فكيف يامر
الرجل باعادة الوضوء و الصلاة لاجل نقص في وضوئه ولا يمن له ما يوجب الاعادة
ولا يهديه الى رفع النقص اياها ما يوجب كمال الوضوء وثمة بيان لاحكام والمهذبة
اليها اللهم الا ان يكون في ذلك مصلحة لا يمتدى بها

واما الحمل على اليه كما فعله الشيخ فده وفي غاية البعد لان امير المؤمنين
عليه السلام قال له هل سمعت حيث توجست وقد مر في معجزة النبي ما يرشدك الى بعد
هذه الحمل واما الحمل على الاستحباب كما فعله صاحب الوسائل فليس باقرب من
حمل الشبه وكذا ان احتمال كون الحكم مسوحاً

و لخص ان استحباب التسمية مما لا يباح ثبوته الى دليل لانه من المدينيات
في الاسلام واما القول بالوجوب بمعنى دخلها في اشراع الطهارة من الاعمال
و بطلانها من كفا عمداً فلا يعرف به فان لا من لاعاميه بل قال به احد من العامة
مسنداً الى قول النبي ﷺ لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر الاسم
عليه ولا دلالة فيه لان المراد من لم ينعى في الفصلة ولكمال ر صحت الرواية و
قول الصادق عليه السلام اذا سميت في الوضوء طهر حسدك كله و اذا لم تسم لم يطهر من
حسدك الا ما مر عليه لهاء وفي رواية اخرى ومن لم يسم لم يطهر من حسده الا ما
اصابه الماء يرشده الى عدم الوجوب ضرورة انه لو وجبت ام يطهر شيء من الحسد

و ما صورة لتسمية ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وضعت يديك في
الماء فقل بسم الله والله اللهم احملني من التوابع واحملني من المتطهرين وادفرت
فعل و لحمد الله رب العالمين والمظهر من هذه الكيفية لا يسمع من مشروعية كيمية
اخرى و بها لا يقيد الاطلاقات بل هي مصداق من مصدايق مفهوم لتسمية و يظهر من
قوله عليه السلام وادفرت الح استحباب الحمد بعد الوضوء ولكن رواية معوية بن عمار
ح كية عن استحبابه عند الشروع حيث قال ابو عبد الله ع دائوصان فقل اشهدان لا اله
الا الله اللهم احملني من لتوابع واحملني من لم تطهرين والحمد لله رب العالمين

ولامنافات بين الروايتين

ومما الدعاء بالمأثور روى أبو جعفر محمد بن بابويه قال كان أمير المؤمنين إذا توسأ قال بسم الله وبالله وخير الأسماء لله وأكبر الأسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الأرض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحمى خلقه بالإيمان اللهم تب علي وطهرني واقص أي بالحسن وأزني كل الذي أحب وأقبح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء .

وروى في لخصاص بإسناده الاتي عن علي في حديث الأربعمائة قل لا ينوصو الرجل حتى يسمى يقول قل ان يمس الماء سم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغ من طهوره قل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ﷺ فعندها يستحق المعصية وبالتأمل في الاحبار الواردة في المقام يظهر ان محل السمية هو قبل الشروع وعند الشروع واما الحمد فمن اول الشروع الى الفراغ وبعد الفراغ .

وكذا الدعاء بل الدعاء بالمأثور يستحب عند النظر الى الماء وعند الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق وغسل لأعضاء ومسحها روى ثقة لاسلام اعلى الله في المردوس مقدمة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن قاسم الحراري عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال بيضا أمير المؤمنين عليه السلام قاعد ومعه دية محمد بن ابي عبد الله عليه السلام قال يا محمد ايشي باده من ماء فأتاه به فصبه بيده السرى على يده السرى ثم قال الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله حراماً ثم استحى فقال اللهم حصن ورحني واعمه واستر عورتني وحرمني على النار ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وطيبها وريحانها ثم تمضمض فقال ﷺ اللهم بطول لساني يد كركه واجعلني ممن ترصني عنه ثم غسل وجهه فقال ﷺ اللهم بصب وحيي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبص فيه الوجوه ثم غسل يمينه فقال ﷺ اللهم اعطني كتابي يميني والحمد لله الحسن يساري ثم غسل شماله فقال اللهم لا تعطيني كتابي بشمالي ولا تجعلها معلولة لي عني واعودك من معصيت السران ثم مسح رأسه فقال ﷺ اللهم

ومنها عسر لدمن الموم مرة وكذا عن المول وعن العائظ مرتين قبل
الاعتبار ووجه الحمل نجسها في هذه المولد

ثم يشعر به رواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت رعد الله عليه السلام عن
لم حل يدل لم يمس يده ليمس شيء ايدخل في وصوته قبل ان يعسلها قال لا
حتى يعسلها قبل ان يستيعط من يومه ولم يمس ايدخل يده في وصوته قبل ان
يعسلها ولا لانه لا يدري حيث يمس يده فليعسلها فعلى عليه السلام غسلها وعدم دخولها
في الماء بعدم علمه بنبوة ليدل ان مع عدم العلم يتحقق الاحتمال واحتج احمد
على ما حكى عنه بقوله عليه السلام اي السبي عليه السلام اذا سيعط احد من يومه فليعسل يده
قبل ان يدخلها الماء ثلثاً فان احدكم لا يدري اين يمس يده و لعل ثلثاً ليس في
روايات الخاصة عند اليقظة ولا يدل على الوجوب لتعليقه عليه السلام بعدم العلم وقوله
عليه السلام فليعسل يده كقول لمارق فليعسلها يدل على الاستحباب المؤكد لمكان
التعليل .

ثروى حرير عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من الموم مرة ومن
 العائط والموم مرتين ومن الحماة ثلاثاً واعتار المرتين في البول في صورة اجتماعه
 مع العائط لا الحلى اعني عيده الله على قال سئلته عن الوضوء كم يغمر الرجل
 على يده ليبي قبل ان يدخل في الاء قال واحدة من حدث البول واثنان من
 حدث العائط وثلاث من الحماة ويحتمل قويا افضلية المرتين في البول وقال غفر
 لي علي بن الحسين قال الصادق عليه السلام اغسل يدك من البول مرة ومن العائط مرتين
 ومن الحماة ثلاثاً .

ومنها المصمصة والاستنشاق وهما امران مندوبان معهما بان لما فيها من الحواس مع قطع لطر عن اقترانها مع الوصوء لانهما ظهوران للقم والاف والسعور مصححة للرأس وسعية للذنب و سائر اوجاع الرأس و لاشتمالهما على الحواس الكثيرة صارا من السنة وولم يكن فيهما سواء كونهما بمنزلة للشيطان لعنه الله لكفى في كونهما من المندوب .

روى ابن بابويه (ره) باسناد عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ لسالع احدكم في المصمصة والاستنشاق فيه عمران لكم و معرفة للشيطان ولعل هذا هو نسب الاستحباب عند الوصوء فان اكثر المستحبات بل كلها لرغم انها للشيطان الحديث و تبعه والاخذ في استحبابها كثيرة مذكورة في محلها وليس بواجب ولا يعادى ركنها الملوأ ولذا و احذر اخر تدل على عدم وجوبها وعدم كونها من الوصوء روى ابو بكر الحنبل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك مصمصة ولا استنشاق لانهما من الخوف و ية ر من هذه الرواية رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام

واما رواية راره عن ابي جعفر قل ليس لمصمصة ولا استنشاق فريضة ولا سنة اما عليث بن يعسى م طهر فمدها انها من الأجزاء الواجبة والمندوبة يدل عليه قوله عليه السلام اما عليث ان تعرض طهر وحمل الشيخ السنة على السنة لا يجوز تركها وقال صاحب الوسائل مراده بالسنة ما علم وجوبه بالسنة وهو معنى مستعمل فيه لعنه السنة في الأحاديث وحكى عن اسحق و حمد لقول بوجوب المصمصة والاستنشاق لما روت عائشة ان رسول الله ﷺ قال المصمصة والاستنشاق من الوصوء لا بد منه والقة آن يدل على حمل هذا الحديث لانه تعالى ول ان اقمتم الى الصلوة فاعملوا وجوهكم وابيديكم الى المرافق وانتم بعد من لوجه بعد لقام ولم يذكر منهما شئاً .

وما رواية ابي بصير قل سئلت ابا عبد الله عليه السلام عنها فقال هما من الوصوء فان سبهم ولا بعد فيمكن ان تكون نية لانا موافقة لرأية عائشة في بعض لوجوه

ويمكن ان يكون المراد منها كونهما من مستحبات الوضوء ولذا هي عن الاعادة .
ولاحض ان الاحد الذاة على عدم كونهما من الوضوء محمولة على عدم
كونهما من اجراء الوضوء بحيث يبطل الوضوء تركهما

واما تثانيهما فقد اشتهر بين المتأخرين من الاصحاب وقل صاحب المدارك
قدّم ولم يف له على شهد ما قل وقد اشتهر بين المتأخرين استحباب كونهما
ثلث الكف وثلث كف وانه مع عوارضة يكفي الكف الواحدة وقال وحيد عصره
في تعليقه على مداراه وفيما كتب امير المؤمنين عليه صلوات المصلين الى اهل
مصر مع محمد بن سيكر المصمصة ثلثاً ولانستشق ثلثاً وفي كشف العمه ان الكاظم عليه السلام
كتب الى علي بن يقطين تمضمض ثلثاً ثم سنشق ثلثاً وتعدّل وحث ثلثاً الى ان
قل ثم كتب توصاه كما امر الله تعالى غسل وحث واحدة مريضة و اخرى اسبغاً
وكذلك ابديس الى المرفعين ومسح مقدم رؤسك و طهر قدميك بفصل يدوة وصوتك
فقد رل ما كما يحذف عليك و غير خصوص غسل لوحه وليدين و نقاء لمضمصة
والاستنشاق بحالهما يدل على استحباب التثليث كما افنى به الاصحاب وفيهما افاده
قدّم كفاية للاستشهاد على التثليث .

ثم هل بعد ذلك وفي لكافي عن لصادق عليه السلام فيمن سى الاستياك قال يستاك
ثم يتمضمض ثلاث مرات وفي الفقه الرصوى وقد روى ان يتمضمض و يستشق ثلثاً
وروى مرة مرة يحريه وقال الاصل الثلاثة انتهى وفي لاستدلال بهما تأمل لان
الاولى حص من طهارة لوروده فمن يستاك بعد التسيان و لثابة لاحية فيها لعدم
ثبوت حجية الكتب

واما تقديم احدهما على الآخر فالظاهر من الاخبار التخيير لما مر من وضوء
امير المؤمنين من البدئة بالاستنشاق ومن قول الكاظم من الابتداء بالمضمصة ولو كان
لتقديم احدهما رجحان لما وقع لاختلاف في الاحاد .

وقل صاحب المدارك واشترط جماعة من الاصحاب تقديم المضمضة اولاً ومصرحوا
باستحباب اعادة الاستنشاق مع العكس وقرب العلامة (ره) في النهاية حوار الجمع

بيهما بان يتممض مرة ثم يستشق مرة وهكذا ثلثاً والكل حسن و من العجيب استحبابه قد هنا وعترافة بعدم الوقوف على الشاهد له فيما مر ولا يخفى على المتأمل ان الامر بالعكس .

ودهب ابن ابي عقيل رصوان الله عليه الى انهما ليسا بعد آل الرسول ﷺ فرس ولاسة واحتج بصحيفة رزاة حيث قال ابو جعفر عليه السلام المصمصة والاستشاق ليس من الوضوء ورواية ابو بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قل ليس عليك استشاق ولا مصمصة لانهما من الحوف و عن رزاة عن ابي جعفر قل ليس المصمضة والاستشاق بمرصة ولاسة انما عليك ان تغسل ما طهر وقدر ان المراد من نحو هذه الاحاد عدم كونهما من افعال الوضوء لاحتمال صواب العسنتين والمسحنتين ولا ينعى استحبابهما ولا يعرض ما دل على الاستحباب .

ومما ابتداء لرحل بطاهر ذراعيه وانتهاء لمرأة بباطنهما لقول لرضا عليه السلام فى رواية محمد بن اسماعيل بن بريع فرس لله على النساء فى الوضوء ان يبدان بباطن اذرعهن وهى الرحال بطاهر الذراع

و دلالة على الاستحباب يتوقف على احراج لفظ فرس عن طاهره و جعله بمعنى التقدير ثم تطبيق التقدير على لاستحباب لانه اعم من الوحوب والاستحباب والا فطاهر فرس الله على النساء ايحاه تعالى عليهن ولا شاهد لهد لتصرف كما انه لاداعى له لامكان رادة المعنى الحقيقي وعدم ما يسمع منها الا ان يقال ان اعمهم قيام الاجماع على عدم الوجوب .

وعلى كل حال والارالة فى الرواية على انعكاس الامر فى الرجل والمرأة فى الفسلة الثانية فمن يقول بشمول الاطلاق كلنا العسنتين عايه ان يعمم الاستحباب عليهما كما قل فى الذكرى ان لرواية مطلقة فى العسنتين واكثر الاصحاب لم يفرقوا بين الاولى والثانية و من لم يعم اطلاق الرواية بالسمة الى الفسلة الثانية فعليه حصر الاستحباب فى العسلة الاولى و لتجوير فى الثانية بين الظهر والبطن لاقتضائه الاصل الاولى واما ترجيح العكس فى الثانية فتعائناً الى انها لاجل الاساع والاختلاف

في البدئتين الأولى والثانية، قرب إلى تعميم الأساع فهو اثبات للحكم الشرعي
بالاعتبار العقلي والاسرح للعقل في الشرعيات مع ان العسلة الثانية ليس لها معنى
لان الأساع يحصل بالعرفتين وما ورد في الاحرار ان الوضوء مثنى مثنى انه هو
بالسنة الى العرفة لا العسلة لان الرايد عن العسلة الاولى ليس من الوضوء وعسل
اليد اليسرى مرتين يوجب بطلان مسح الرأس والرجلين ضرورة ان العسلة الثانية
بعد تحقق العسلة الاولى ليس من الوضوء لعدم الاحتياج اليها فمائها ليس من ماء
الوضوء بل يكون ماءً حديثاً يظل الوضوء لوقيل ان الثانية لاجل الأساع قد
ان الأساع يتحقق بالعرفتين ولا يحتج الى العسلتين بل العمل في امر الوضوء
والاحرار الواردة فيه لا يحصى عليه ان الأساع يتحقق بدم تكرار العرفة لان
المراد منه هو تكميل الوضوء بحيث لا ينوحه الله بقص وهو يحصل من غير تعدد
في عرفة لان رسول الله صلى الله عليه وآله مره الله سبع وضوء مع ان وضوءه صلى الله عليه وآله ما
كان الا مرة مرة .

روى محمد بن علي بن الحسين رحمه الله قال قال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء
رسول الله الا مرة مرة ول وتوضاً اليه صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به وسئل عبد الكريم بن عمر عن عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان
وضوء علي الا مرة مرة كان عليه السلام ممن يسمع الوضوء ويدل على ان المراد من
المره هي العرفة صحيحة رواية عن ابي جعفر عليه السلام ان الله وهر يحب الوتر وقد
يحريث من الوضوء ثلاث عرفت واحدة للوجه والثاني للدر عين وبمسح ببله يسراك
طهر قدمك اليسرى

واما مرسله ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال فر من الله الوضوء
واحدة واحدة ووضح رسول الله للسبب ثنتين ثنتين فمحمول على الابتكار لا الاختيار
فمعادها انه لا يمكن تحاور رسول الله عما حده الله

واما مرسله عمرو بن ابي لمعدان قال حدثني من سمع ابا عبد الله يقول لي
لا عجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله اثنتين اثنتين فمدها

ان الوضوء غسلان ومسحتان لانه غسلات ثلاث ومسحة فتعجب الامام بما هو من
المخالفين القائلين بوجوب غسل الرجل .

واما ما ورد عن ان الوضوء مثنى مثنى كرواية صفوان وروايه معوية بن وهب
فهو مما شت مع العامة لانه يمكن تكرار الوضوء غاية لا تكرار يمكن ان يكون لاحد
صعب ابتوصاً بحيث لا يرى الاسراع من دون تنبيه العرفة كما ورد عن لرضا عليه السلام
ان الوضوء مرة فريضة وثلاثين سماع ويمكن حمل مرسله الاحول على ذلك ولذا
قد وضع رسول الله ﷺ للناس اثنين اثنتين

والحاصل ان فيه الوضوء لكن عضو عرفة وحدة وليس من بعد العسلة
ذكر في الاحد والاسماع الوضوء لا يتوقف على تعدد العرفة ايضاً لما عرفت من
اسماع النبي ﷺ بعد تعدد العرفة وكذلك سماع ميرالمؤمنين عليهما السلام بل الاسماع
يتحقق بتوفير الماء مقدار ما يتعين باسبغ تمام العضو المعسول فظهر مما يناء ان
تنبيه العرفة ليس بمستحب لان المسحوب كما في صحاحه دراره كونه الوضوء
ثلاث عرفات و لتاسى بالرسول يقتضي توحيده العرفة لكل عضو والتوفير للاسراع
هذا لمن يندر على الاسماع بعد تعدد العرفة فاما من لا يطمئن نفسه بعرفة واحدة
ويحذر عن الاسماع بعرفة واحدة فهو يسمع صوته بعرفتين

وذا في بعض الاحاد كمرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام ان
الوضوء واحدة فريضة واثنين لا يوحروا ثالث بدعه وفي بعض ان من زاد عن اثنين
لم يوحروا وفي بعضها من لم يسمي اثنين وحدة من الوضوء تحريره لم يوحروا على
الثنتين فاحتمل لاحتمال اختلاف الاشخاص ومع كثرة الاحاد في هذا الباب
ليس حرجية من بعد غسله عين ولا اثر ولا معنى للثنية ، لظهوره لظن في العسلة
الثانية بل قول لرضا عليه السلام ان الوضوء مرة فريضة وثلاثين سماع يدل على ان
المراد تنبيه العرفة لان العسلة قبل الاسماع ليست بعسلة ثنية وبعد الاسماع لا معنى
لكون الاثنين اسماً

ومنها ان يكون بعد من الماء بجميع عروته لو حبه والمستحبة وهي ثلاث عشرة

غرفة او اربع عشرة غرفة اذ كان على اليدين مرتين ويدل عليه السوى عليه السلام الوصوء مد والفصل صاع وسيأتي بعدى اقوام يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معنى فى حظيرة القدس .

وفى رواية زرارة عن ابي حمزة عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمد و يعتدل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والظاهر ان المراد بالرطل اردنى وهو يريد عن العراقى يصعبه والمد رطلان وربع بالعراقى و لرطل العراقى مائة وثلاثون درهماً فيكون المد مائتان وثمان وتسعون درهماً ونصفاً وحيث ان الدرهم عبارة عن نصف المئقل الصيرفى وربع عشرة فيكون المد بحسب المئقال الصيرفى مائة وثلاثة وخمسون مئقالاً ونصف مئقال وثمان بضعه كما يشهد به التأمل

و عبارة اخرى الدرهم عبارة عن أحد وعشرين حراً من اربعين حراً من المئقل الصيرفى ويكون المد مائة وثلاثة وخمسون مئقالاً تسعة احراراً من ستة عشر حراً من المئقل وتقسم هذا المقدار على اربع عشرة غرفة تطلع كل غرفة منها الى احد عشر مئقالاً بمقيسة نصف حراً من ستة عشر حراً من المئقال ويظهر هذا بالتأمل والتحديد بل قد يقضى عدم استحباب اريد منه وكذلك الاغسل بل الريد يكون مكروهاً لما فيه من السرف لما روى من ان الله جل ذكره ملكا يكتب سرف الوصوء كما يكتب عدوانه .

ومنها فتح العيس عند غسل الوجه لما روى عن لى عليه السلام افتحوا عيونكم عند الوصوء لعلها لا يرى بار جهنم ولا امر بالفتح لا يدل على استحباب ابدال الماء الى داخل العينين لعدم وجوب كونه توطئة له وان استلزمه فلا ينافى حكم الشخ به بعدم استحباب ابدال الماء الى داخل العيس واحتجاه بالاجماع

واما صفى الوجه بالماء وما رواه لصديق عليه الرحمة عن الصادق عليه السلام يكشف عن استحبابه حيث قل عليه السلام اذا توضأ الرجل صفى وجهه بالماء وبه ن كان دائماً استيقظ وان كان برداً لم يجد البرد وروى فى التهذيب عن السكونى عن حمزة عليه السلام قال قال رسول الله لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم ولكن شاوله وظهر هذه

الرواية ينافي السامعة إلا أن يظهر أن ضرب الوجه بالماء معبر لصعقه به لأن الصق ظاهر في ضرب الكف مع الماء والضرب بالماء ظاهر في ضرب الماء من غير كف فلا تعارض بينهما وأما ما روي في قرب الأسناد عن أبي الحسن موسى عليه السلام فقال عليه السلام لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطم فمعه عدم الإكراه للطم وعدم لزوم التعمق فالمقصود رعاية الاقتصاد

وأما الاستئصال بالوضوء وإن لم يكن في أحد الوضوء ما يدل على استحبابه لكن عموم ما يدل على افضلية الاستئصال يكشف عن فضله في المقام كقولهم عليه السلام فضل المجلس ما استعمل به القبلة قال لا يصارى وجهه أن الله عليه وفي الذكرى أيضاً لم أقف على من الأصحاب في استحباب الاستئصال بالوضوء ولا في كراهة الكلام بغير الدعاء ولو أحد الأدل من قولهم عليه السلام فصل المجلس ما استعمل به القبلة والثاني من مناهيه للدكاك والدعوات الممكن

منها بدء بالوضوء إلى أن يحتجب نفسه والأصحاب عدّوا مسح بطن الوضوء مكروهاً والأخبار مجتمعة وظهر أن ما يدل على مسح الأئمة عليهم السلام وأمرهم به لأجل التقية لمداومة العامة على المسح وقد جعل الرشدي في خلافهم وفي رواية محمد بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام دلالة على الاستحباب قال من توضأ وتمدّل كانت له حسنة وإن توضأ ولم يتمدّل كان له ثلثون حسنة فالزائد من الحسنة الواحدة بازاء ابقاء أثر الوضوء فالأولى جعل العنوان استحباباً لا بقاء لا كراهة المسح ويمكن جعل المسح مكروهاً مع الحكم باستحباب الإبقاء لأن المسح يشبه الرجوع عن فعل الوضوء فإنه يبطل لاثره وموجب لبعض ثوابه وهو معنى لكراهة في العبادات

ويكره ابقاء الوضوء في المسجد من حدث البول والعائط لرواية رافعة مثل إباحة الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول لعائط ورواية بكير بن عيين عن أحدهما عليه السلام أن كان الحدث في المسجد فلا بأس بالوضوء في المسجد وكور الحدث في المسجد قرية على أنه من غير البول والعائط .

وأما الاستعاية في الوضوء فإن كانت في أهله فقد مرّ حكمه وإن كانت في

المقدمات المعينة بحيث لا يعد المعين مشاركاً في العمل فلا بأس به وإن كانت في المقدمات القرينة بحيث يعد المعين مشاركاً ويكون مكرهة لأن معنى الكراهة في العبادات هو قلة الثواب لا عسر بمعنى أن أية عه مع الاستعانة بكراهتها يوجب النقص في ثوابها هذا بالنسبة إلى تحصيل شرائطها أما بالنسبة إلى دفع المانع كرفع كم المنصوب فيحتمل عدم الكراهة لعدم تأثير عدم المانع في وجود العمل بل المانع هو المؤثر فيمنع من وجوده ويحتمل الكراهة لأن دفع المانع يؤثر في وجود العمل لنوقته عليه فهو كالشرط وهو لا يطهر في السطر

وأما ما يمنع من اسراع الطهارة من الأفعال فاما لا يجازيه لتحلل في الحلوس ولقرينة كالأرياء وقد مر الكلام في من حيث اليه على حد الأشد وذكرها هنا لأجل كونها من الموانع .

وأما لفقد فإلية الماء لدى تنوعه به لحدوث وصف فيه بدعي الطهر به كالنجاسة والمعصوية وما لأولى فمانعها للاسراع من ضرورة أن هذه النجاسة فلا يسعى لمحوها ضرورة أن الفقد لصفة الطهر لا يمكن تأثيرها في التطهير وفي حكمها نجاسة عضو الوضوء من الممسوح والممسول وأما ذهب إلى ممانعة النجاسة دون شرعية طهارتها مما لا عروب مراراً أن الطهارة من الحدث مرعومي لا أثر له

وأما المؤثر هو النجاسة التي هي أمر وجودي تمنع من تأثير الأفعال واسراع الطهارة فلو شك في تجس الماء الطاهر بخبري الأصل أعني أصل عدم المانع ولو شك في نجاسة إحدى الأبائين وعلم من أحديهما نجس ولاخرى بدهر ولم يعرف الطاهر من النجس فمقتضى وجوب تحميل اليقين بالبراءة بعد اليقين بالاشتغال وجوب النجس أحديهما وإصلاح عقب الوضوء ثم تطهير الأجزاء الأخرى والتوصاً بها وإصلاح عقب ذلك الوضوء حتى يشعن باتسار ما في لدمة أعني الصلاة بالطهارة المائبة ولكن روى سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام رواية تدل على وجوب لتبعم حيث قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه ابناؤان فيهما ماء وقع في أحدهما فقدر لا يدرى أيهما هو وليس يقدز على ماء غيره قال يهرقهما جميعاً ويتمم وروى

عمار السابلي عنه عليه السلام قال سئل عن رجل معه نخل وفيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يندى أي أيهما هو وحصرت الصلاة وأيسر على ماء غيرهما قال قال يهريقهما جميعاً ويتيمم .

وهذا الرواية وإن كانت في حريقهما ضعفت لأن نخل منبهاً بحسب الأصول مما لا يوجب طهراً ليس بعده مقدارهما من الأدم وكأتهما في مجلس واحد لأن سمعة قال سئل أي عدائيه عليه السلام و قال عمار سئل عن رجل معه اثنا عشر نخلًا هو سعة

وأما الوضوء لما ثبت على المرتبة المذكورة وإن كان موجباً لتحصيل البقية بالصلاة بالطهارة لما ثبت له مسنداً للدين ، الصلاة من غير وضوء وهي ممنوعة في الشرع أشد المنع ولو احتج بحديث لسمعناه أنه أهرق الماء في يدي فليس مما يجب عليه لأنه كناية عن كون كعب لا يفسد في حكم السجود بل قد يحرم كما لو كان من هلاك نفس أو حيوان يجب حفظهما ولا يمكن في صفة الأهرق

وهذا الحكم حار فيما إذا كان أطراف الشبهة أريد من الأثر لأن المحدث المنقوص بالماء المنع من حكم المحدث ، الصلاة بهذا الوضوء صلاة غير وضوء حكما ما لم يتجاوز ، اشبهت وأطرافهما عن حد الحصر ولم يطلق عليها بأنها غير محصورة وحد الحصر ما لم يمكن به من ولم يتمم ، بقي من طهره فلما بلغ الأطراف في لكره إلى حد الطهارة لم يفسد لعدم احتمال التحصن بطلق عليها أنها غير محصورة لأن الكثرة توجب ضعف الاحتمال في كل من الأطراف بحيث لا يعنى القول لسطيمة عن الوسواس بذلك الاحتمال فهو كالعدم .

وأما الملاقي لأحد أطراف الشبهة المحصورة فيأتي في محله كالملاقي ضرورة اتحادهما حكما فقطع بالضرورة أن حكمه حكمه ويأتي أيضاً أن العلم الاحتمالي يمنع من حريان الأصل في الملاقي بالكسر كما يمنع حريته في الملاقي بالفتح فلا يمكن العرق بينهما في الحكم .

وأما الثانية فمعها انتزاع الطهارة لأجل أن حصول لطهارة من فوط الماء

وحواسه وفائدة الشيء ترجع الى ماله، الشيء والعاص لا يمكن ان يرجع اليه فائدة المعصوب لعدم الربط بين العائدة وبينه ولا يقس الطهارة على العوائد القهرية للماء كطهارة ما يغسل بالماء المعصوب لان الطهارة اثر ذاتي للماء والذاتي لا يتخلف وما الطهارة فهي اثر محمول للماء لان اشراع الطهارة من محمولات صاحب الشرع الامور ولم يحمل في الشرع تأثير الماء هذا الاثر على الاطلاق بحيث يشمل الماء المقصود بل يستحيل ان يجعل الشارع ما يستعيد منه لعاص لذيها فضلا عن عقابه .

والحاصل ان الماء قسم من اموائد وحواس احدهما ديني ولاخر محمول تبع للحمل ويستحيل ان يجعل للمعصوب اداة شرعية ترجع الى لعاص فلامعنى لتأثير الماء المعصوب في وجود الطهارة التي من المحمولات لشرعية فلو توصاً الماء المعصوب اثم وظل وصوته ومعنى السطال عدم اشراع الطهارة منه .

واما تطهير النجس به فمقتضى البيان السابق اعنى عدم تأثير المعصوب في هي المحمولات لشرعية عدم امكانه لان التطهير عن النجس وصف ثابت للماء في الشرع ولا يمكن جعل هذا لوصف من اشراع للمعصوب فلا يمكن ازالة النجاسة الحكمية بالماء واما ازالة اعيان النجاسات فمن آثاره الذاتية التي لا يتخلف عنه فهي بممرلة التطهير .

نعم على القول بان ازالة النجاسة ليست الا رفعها عن المحل فتكون بممرلة ازالة الوسخ .

فلو ظهر آنية او ثوبا مثلاً بالماء المعصوب اثم ولم يطهر ومن حصلت لطافة لانها اثر ذاتي للماء .

ثم ان مقتضى ما بيناه عدم الفرق في هذا الحكم بين العالم والجاهل بالحكم بل الموضوع لان معذورية الجاهل في الموارد التي هو معذور فيها اما هي بالنسبة الى الاحكام التكليفية واثار العذر رفع العقاب والمؤاخاة عنه لانه لم يتجره الى الله .

واما الاحكام الوضعية فوجودها تدور مدار وجود اسبابها وقد عرفت ان الماء

المعصوب لم يعط في الشرع وصف المطهريّة للحدث ولا للحيث فلو حهل بالمعصية وطهر به الخبث لم يأت ولم يطهر المتنجس .

والتراب كالماء فيهذه الأحكام قال لعلامة فقهه في التذكرة مسئلة لا يحور الطهارة بالماء المعصوب مع العام بالمعصية وكذا لتيمم بالتراب المعصوب؛ لاجتماع لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو قسح عملاً ولا فرق في ذلك بين الطهارة عن الحدث او لحيث لان المقضى للمسح موجود فيهما اسند قدس سره لمسح النصف في مثل الغير لعدم لجوار هو لحكم التكليفي اعنى حرمة النصف في مثل الغير وحصول الاثم به فلا وجه لخصيص الطهارة من بعد لحكم لا لوجه لا يرده فقه هذه المسئلة في كتاب الطهارة لان محلها هو كتاب لمص ولولا ان مرده اعم من لحكم التكليفي والوصعي فلا وجه لتعريفه من الطهارة من في الحكم الوصعي في العروغ التي رتبها على هذا لاصل حيث حكم بعدم ارتفاع الحدث بالماء المعصوب وارتفاع الحدث به قل قدس سره بقوله موجود فيهما

(عروغ) الاول لو توصاً لمحدث وان غسل الحدث والحائض بالماء او من من ميتاً به عالماً بالمعصية لم يرتفع حدثه لان التعبد بالمسح عنه قدس سره في الهدية

اشي لو اراد النجاسة بالماء المعصوب عن يده او ثوبه احراً وان فعل محرماً ولا يخلو بطلان الصلاة مع بقاء الرطوبة لانه كالانقلاص فغرق قدس سره الطهارة بتقي الاحراء عن الاول وثبته للنجاسة ويظهر من استدلاله بالمسح من الاحراء في الاول هو قبح التعبد بالمسح عنه وليس في التوبة بعد الانبساط بطلانه لما بيناه من عدم رجوع فائدة المعصوب الى العصب وعدم كفاية طلاق الامر في هذا المورد واستحالة ورود التحوير في الشرع

ولو اشتبه المباح او المملوك بالمعصوب فحكم المشتبه لتكديفي حرمة لتصرف ولوائمه وتوصاً من المائين حصلاً الطهارة من الماء المباح والمملوك لا

الاشتاء بالمعصوب لا يمنع عن تأثيره والنجس عن تصرف المشتبه لا يحرج المصاح
أو المملوك عن حقيقتهما

وأما المضاف والمعتصر من الأقسام منه قد عرف في صدر البحث انه ليس
من أوزار المياه وأما للمترج بعينه فحكمه يتبع العلق من الممتزجين وعدم تأثير
الاول لأجل عدم السبب اعني المقتضى لالوجود المانع وأما الثاني فهو ايضا كذلك
مع وجود الماء فيه في صورة غلبة غير الماء فهو ليس بماء حكما

ولو اشتبه الماء بالمعتصر من الأقسام فهو مؤثر في المشتبه لعدم ما يمنع
من التوضؤ بهما فإن التوضؤ لغير الماء لرحا ان يكون ماءاً .

ولنجس محدث الطم . الصغرى . بيان موارد وجوبها واستحبابها .

وعلم ان تعدل الطهارة الصغرى لأجل في الشرع ، لأصالة بمعنى انها
لا يجب في الشرع وجوباً يستحق المكف ايضاً به كما يجب أصل الشرع الآن
يوجبها على نفسه بعد اوجوبها في الشرع من المندوبات بمعنى كون الشخص
على انطهارة محبوس عند صاحب الشئ لا بمعنى وجوب الطهارة بأطالة صحة
عددة من العبادات عليها فوجوبها وجوب عقلي مقدمي بمعنى ان الله قد بعد ما
أدرك أن صحة عبادة من العبادات متولدة لطهارته وان برائه دمه لا يمكن إلا بها
يامره عقله انه يجب عليك تحصيل الطم . وهذا معنى لوجوب العقلي المقدمي
والمصلي بغير طهارة مع فترك الصلاة المأمور بها عني الصلاة مع الطهارة
ولواجب هو الصلاة ولغيره مصححة لها لأن الطهارة واجبة كالصلاة وفي عرصتها
ولترك للطهارة والصلاة مع وجوب لأجل ترك الصلاة ولا يعاقب لترك الطهارة وأما الصلاة
المندوبة ومعنى أطالة صحتها بالطهارة عدم ثواب العباد عليها ، وكلما يقال
في أبواب العبادات يجب الوضوء يراد به ما بيناه من الوجوب العقلي بالمعنى الذي
عرفت وما يقال فيها انه يستحب فمعناه ترتب الثواب في كل مقدمة لصحة عبادة
من العبادات فترتب الثواب لأجل عدمه ، والصححة وإذا كان موجهاً لكمال العبادة
وترتب الثواب لتحصيل الكمال وإذا لم يكن مصححاً ولا مكماً فالثواب لتحصيل

الطهارة ملحوظة في الشرع على الإطلاق اذ هي مورد مخصوص

واما ما يجب له الوضوء والملازمة لوجبة الطهارة الواجب والمحيط بما
يمناه من معنى الوجوب حتى الاحتاط لا يصعب عليه التصديق بجور تحصيل الطهارة
قد دحول الوقت بل رجحانه لانه موجب لتوقر الصلاة ولاعتناء بشأنه ولشهود
قدمه في الذكرى دوى ما وقتر الصلاة من حر الطهارة حتى يدخل الوقت فتعقب
الصلاة بمقتضى التمسك بها بحيث يمكن اتبها في كل الوقت لاجتماعه وهو يستلزم
مقدم الطهارة على الوقت فلاس للظن بوجوب معين لا يصح في غير ذلك الوقت

وما من كفاية لقرآن وما في حكمه فلاس مما يجب له الظن به لانه ليس
من الواجب بل يحرم المس مع الحدث نعم يجب مع وجوب المس

ويستحب الطهارة لدحول المساجد لعل الى جعفر عليه السلام ودخل المسجد
وبت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طهراً عليه السلام ليدى كانه لدحول مع
الحدث ما يقول لصا في عليكم رتباً لم حركه عليه السلام ثم قال في الا من
من انما منطهراً طهره الله من دونه وكسب من ربه ولله انية في سعيد جددى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اراكم على شيء يكفر الله به لى يد الخطايا ويريد
في الحسنة قبل بلى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله ع الوضوء على التكرار وكثرة
الاحتياط الى هذه المساجد وانتظر الصلاة بعد الصلاة وما منكم من احد يخرج من
بيته منطهراً فيصل الى الصلاة في الجماعة مع المسلمين ثم يقعد ينتظر الصلاة الاخرى
الا والملائكة يقول اللهم اغفر له اللهم رحمه وهذا الحديث ولو جمع غير الطهارة
الا ان الطهارة مذكورة فيه.

وقول الصادق عليه السلام مكتوب في الموداية بيوتى في الارض المساجد وطوبى
لعبد تطهر في بيته ثم ارى في بيتى لان على المرور كرامة لرائر ويقول رسول الله
قل الله تبارك وتعالى ان بيوتى في الارض المساجد تصبى لاهل لسماء كما تصبى البحوم
لاهل الارض الا طوبى لمن كاتب المساجد بيوته الا طوبى لعبد توصاً في بيته ثم
دارى في بيتى لان على المرور كرامة لرائر الحديث.

و يستحب الوضوء ليوم الحب لعول أبي عبد الله عليه السلام حين سئل عن الرجل
يسعى له أن ينام وهو حبس يكره ذلك حتى يتوضأ

ويستحب الوضوء عقب الحدث و الصلاة عقب الوضوء لقول النبي صلى الله
عليه وآله يقول الله تعالى من أحدث ولم يتوضأ فقد جفأ ومن أحدث ولم
يصل ركعتين فقد جفأ ومن أحدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعا بي ولم أجبه فيما
سئلى من أمر دينه ودينه فقد جفأ و لست مرت حاف.

ويستحب الكون على الطهارة والمداومة عليها وإن لم تكن مقدمة لأمر لما
تقدم من أن الطهارة محبوبة في الشرع و عدد الشارع ذات و لما روى عن أبي
رسول الله عليه السلام قال قال رسول الله عليه السلام يا من كثرت الطهور يريد الله تعالى في
عمره وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فبئ تكون أدمت
على طهارة شهيذاً .

ويستحب لأخذ نفس الوضوء في وقت كل صلاة وذكر الله مقدار صلاتها لرواية
زرارة عن أبي حمزة عليه السلام قال إذا كنت المراتبة طامئاً فلا يحل لها الصلاة و عليها
أن يتوضأ وضوء الصلاة عند وقت الصلاة ثم تقدم في موضع طاهر و ذكر الله عز وجل
وتسبحه وتهمله وتحمده كمقدار صلاته ثم تفرغ لحادثها

و أما استحباب الوضوء لجمع العمل فلا يحل دفع كراهته مع الحدث روى
عن بابويه عن أبي سعيد الحدرى في وصية النبي عليه السلام لعلى عليه السلام قال يا على
إذا حملت أمرئك فلا يحملك إلا ذات على وضوء فإنه إن قصى بيمكها ولديك
أعنى القلب بخيل اليد .

و أما الطهارة الكبرى فقد عرفت في صدر المسح أنها تنزع من غسل الحاصل
من غسل جميع البدن وبوجودها يزعم الحدث الأكبر والأصغر لما عرفت من أن
الطهارة لها حقيقة واحدة والمعارف في الصغر والكبر وكذلك الأمر في الحدث
و أما عدم ارتفاع الحدث الأكبر بالطهارة الصغرى فلا ينافي في الاتحاد في الطهارة ولا
في الحدث ضرورة أن الأكبر يؤثر أثر الأصغر إذ لم يلاحظ في الأصغر خصوصية معقودة

في الاكسر ولا عكس ولوصوء لا يؤثر في رفع الحدث الاكبر لصغفه ولكن العسل يؤثر في رفع الحدث الاصغر واما لحدث م ناقص للطهارة مطلقا وهي تنقص به سواء كانت كبرى او صغرى وسواء كان الحدث اكسر او اصغر

والحاصل ان الطهارة الكبرى لها مشأ انتزاع في الشرع وتنقص من امور بينها الشارع ومقدمة لصحة بعض العادات وكمال بعضها فلها ايضا وجوب مقدمي عقلي بعد حمل الشارع وهي مستحبة في حد ذاتها، ويؤكد استحبابها في اوقات محتاجة تذكرها في محلها فلذكر اولها، ينزع منه الطهارة وقد عرفت ان منشأ انتزاعها غسل جميع البدن ويعتبر في انتزاعها ما ذكر في محالها فغسل جميع البدن مع رعاية ما يعتبر فيه يحصل منه الغسل وهو متحد معه والغسل ما ن يلاحظ فيه لمبدأ والمنتهى اولا والثاني يسقط فيه الترتيب بل يكفي في انتزاع الطهارة منه احاطة الماء وشموله لجميع البدن دفعة واحدة وفي آن واحد بحيث لا يبقى شيء منه الا وقد وصل الماء اليه وقد قصد المغمسل في آن وصول الماء لجميع البدن كون هذا الغسل عملا يكفي لانتزاع الطهارة منه وارتفاع الحدث به ولا يحل في مر الانتراع وصول بعض اعضاء البدن الماء قبل بعض آخر لان المساط هو كون جميع البدن مستغرقا في الماء في آن من الآيات والوصول تدريجاً لا ينافي الاستغراق دفعة بعد ما يتعلق قصد اغتسل بكون غسل الواقع في ذلك الآن عملاً منشأ لانتزاع الطهارة .

وبهذا لبيس يظهر للمتأمل ان المراد من الدفعة هي الدفعة الحقيقية لا العرفية لان الوصول وان كان تدريجياً لا ان الحصول دفعة آتية وهو المساط في حصول الطهارة لا لوصول ويدل على حوار هذا الحق من العمل قول مولانا الصادق عليه السلام في ديل صحيحة زرارة الآتية ولو ن رحلا حسا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة احراء ذلك وان لم يدلك حسده وكذا قوله في صحيحة الحلبي قل سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ارتمس الحب في الماء ارتماسة واحدة احراء ذلك من غسله .

فقوله عليه السلام في الصحيحين احراء ذلك يدل على ان الواجب في تحقق غسل وانتراع الطهارة منه هو غسل اعنى غسل جميع البدن وان الترتيب المذكور في الاحراء ليس مأخوذاً في صحة الغسل بحيث يتوقف ترتب الطهارة عليه على الترتيب فوجوب تقديم الرأس على سائر الجسد في الغسل في صورة احتياط الترتيب في الغسل .

واما مع الرمس فلا ولا فرق في سقوط الترتيب بين الورد في الماء وبين الوقوف تحت المجرى اذا كان قطر الماء كافياً لاستيعاب البدن و ستعراق البدن فيه في آن من الآيات لان المماثل هو احاطة الماء بجميع البدن الحاصل في المقام بالعرض كما انه لا فرق في اسقوط بين الترتيب الحكمي وبين لترتيب الحقيقي لما عرفت من عدم وجوب الترتيب وما دل على الترتيب من الاحراء اما يدل على تفريق الاغتسل كما سذكر

واما مع الرمس دفعة واحدة فلا يدل على الترتيب حرم من الاحراء بل الصحيحين دلنا على احراء الرمس عن الغسل من دون فرق بين الحقيقي والحكمي لانه عليه السلام علق الاحراء على مطلق الارتماس من دون تقييده بكيفية مخصوصة .

قال العلامة قدس في المختلف بعد الاستدلال بالصحيحين على لاحراء مطلقاً لا يقلل بحر يعمل ، ووجهه ادلائق ، وقع على لاحراء لكن نحن نوجب الترتيب الحكمي وليس في الاحاديث ما يدل على بعبه لا ، بقول تعليق لاحراء على مطلق ولارتماس يعني وجوب ما زاد على المطلق والا لم يكن محزياً على طلاقه

قال ابن ادریس قدس على ما حكى عنه في المختلف بسقوط الترتيب مع الارتماس لامع الوقوف تحت المطر و المجرى ، اما الوقوف تحت المجرى فقد عرفت انه اذا كان الماء بحيث يستوعب البدن يكون من مصاديق لارتماس لان المراد من الرمس دفعة ، الماء جميع بدن لا ورود لشخص في الماء فقط و اما الوقوف تحت المطر فله وجه ان دلت صحيحة على بن جعفر عليه السلام على مراده قدس و من يقول بقوله فانهم احتجوا على عدم سقوط الترتيب بان الترتيب واجب مطلق

وهو يتناول صورة الشرع

وهذا الاستدلال يصح اذا كان الاصل في غسل هو وجوب الترتيب وبعد عايناه من كون الغسل على القسمين ترسبي وارتعاسي والاول في صورة تعريق الاعضاء في الغسل وتخصيص بعض الاعضاء بالاستدعاء والثاني غسل البدن بحصوله في الماء دفعة واحدة لم يبق مجال لهذا الاستدلال لان الارتعاس في عرض الترتيب النسبة الى الاحراء فقد ورد في الشرع نحو ان من الغسل فلا معنى لاحسن الترتيب وتخصيص الارتعاس بمورد لورود في الماء وان كان من ظهر مصدق الارتعاس

ومصححه علي بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل يجنب هل يحريه عن غسل لحيته ان يعم في المطر حتى يحسن فيه وحسنه وهو يقدر على ما سوى ذلك قال عليه السلام ان كان يغسله اعتسانه بالماء احرقه ذلك وجه الاستدلال انه عليه السلام علق الاحراء على ما واة غسله عدد تغطر المطر عليه بغسله عند غيره وابما ينس ويدن لو اعتقد الترتيب كما انه في لاصل مرتب واحسن للعلامة عن هذا الاستدلال ان المراد ان كان يغسله اعتسالة حرثه تعمم الغسل لجميع البدن لان اعتسالة المطلق الماء عم من المذهب كما في صورة التفريق ومن عدمه كما في المرتعاس واد ساوى المطلق لم يحتر مساواة الجس الذي يشمل على الترتيب انتهى

ومحصل الجواب ان المشبه به لا يخصص في الترتيب حتى يحمل المشبه عليه ضرورة ورود الاعتسالة في الشرع على قسمين .

ترسبي وارتعاسي وحدث لم يقد في مثل الحديث التشبه باحد القسمين هم المشبه كليهما وهذا الجواب وان كان في المشبه والحدود بمكان الا ان في القلب بعد شيء وهو ان الاعتسالة في المطر بطريق لا تمس مما لا تصور وجوده لعدم احاطته بجميع البدن في آن واحد فلا يتحقق الاعتسالة بطريق الارتعاس ولو فرض تجمعها في بعض الامطار الوائلة لوفرة للريرة فهي عادة البذر فلا يكون مراد الامام عليه السلام بالنسبة باحد القسمين وتخصيص التشبه بالترتيب وان لم يرد في متن

الحديث لفظ لا ان عدم امكانه بحسب العادة او ندرته على فرض الامكان يمنع من حمل كلام المعصوم على الاطلاق والاطلاق اللفظي ينصرف الى العرد الممكن او لشياع ولذا حمل قدم الوقوف تحت المطر والمجرى قسيما لارتماس لاقسما منه والوقوف تحت المجرى ليس مذكوراً في الصحيحة وليس في عداد لوقوف تحت المطر لتحقيق الارتماس فيه في بعض الافراد فللمعنى للاستدلال بالصحيحة لوحوب الترتيب فيه فكل عليه قدم السكينة بين المجرى والمطر في هذا الحكم وتخصيص مع السقوط بالمطر لم ذكر ولموافقته للاحتياط

و١٠، الترتيب الحكمي وليس في الاحبار ولا في الاعتناء ما يدل على اعتباره في مورد تحقق لارتماس لانه في مقابل الترتيب فلا يعتبر ما يعتبر فيه لان معنى الترتيب الحكمي قصد تحقق غسل ما يقدم غسله في الترتيب حين الارتماس وهذا المعنى مع انه لا دليل عليه منافي للارتماس بالمعنى الذي يتناه .

واما الغسل بطريق الترتيب فقد يبحث فيه تقديم الرأس على سائر الجسد وقد يقع البحث في تقديم الحاسب الايمن على الايسر وقد يبحث فيه تقديم الاعلى على الاسفل فهبها مباحث الاول في تقديم الرأس على سائر الجسد ووجوبه في عاية الاشهاد بين اصحابنا الامامية .

وفي المعنر وهو افراد الاصحاب ومرجع الكفاية هو الترتيب بين الرأس والميماين والميمايسر وقل في التذكيرة الرابع الترتيب بيده براسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر ذهب اليه علم ثنائجمع والمقصود من الرابع رابع الواحات وحكي عن شهيد قدم انه قل في لذكرى انه من متفرداتنا وحكي عن الانتصار والخلای والعبية الاحماع عليه .

ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم في لصحيح عن احدهما عليه السلام قل سئلته عن غسل الحنابة فقال تبدأ بكفك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلثاً ثم تصب على سائر جسديك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر

وتدل ايضاً صحيحة زرارة حيث قل قلب كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن

[illegible][illegible]

وَيُؤْتِي وَجْهَ تَعْدِيمِ أَرَأَيْتَ حَسْبَهُ أَنْ يَسْتَلْ بِوَجْهِهِ عَنْ بَنِي حَبَّةٍ أَوْ يُوَعِدَ لَهُ
الْعِلَاقَ وَلَوْ مِنْ أَعْتَسَلَ مِنْ حَبَّةٍ فَلَمْ يَسْلُ رَأْسَهُ ثُمَّ يَدْرَأُ أَنْ يَسْلُ رَأْسَهُ لَمْ يَحْدِثْ
مِنْ أَعْتَسَلَ الْعِلَاقَ لَأَنْ يَكُنْ صَافِي وَجْهَ تَعْدِيمِ لَأَحْمَدُ لَوْ أَنَّ وَجْهَ تَعْدِيمِ
لِلْإِعَادَةِ هُوَ يَوْجِبُ حَبَّةً أَسْلُ لَأَنْ يَكُنْ صَافِي وَجْهَ تَعْدِيمِ لَأَحْمَدُ لَوْ أَنَّ وَجْهَ تَعْدِيمِ
الرَّاسِ يَلْ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ حَبَّةٍ كَمَنْ يَسْلُ لَعَسَلُ يَوْجِبُ عَنْ أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ كَثْرَتَهُ
مَعْقُودَةٍ فِي تَعْدِيمِ الرَّاسِ وَلَيْسَ فِيهَا مَا يَدْرَأُ كَيْفَهُ لَحَسَدٌ مَعْدُومًا عَلَى أَرَأَيْتَ عَلَى أَرَأَيْتَ
الرَّاسِ نَعْمَ أَدْرَأُ عَلَى لَحَسَدٍ لَأَنْ أَفْضَلَ وَأَشْرَفُ مِنْ أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ كَثْرَتَهُ
أَفْضَلَ مِنْ أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ تَعْدِيمِ فِيهِ لَأَنْ أَفْضَلَ كَأَنَّ أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ كَثْرَتَهُ
عَلَى سَائِرِ لَحَسَدٍ فِي أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ تَعْدِيمِ فِيهِ لَأَنْ أَفْضَلَ كَأَنَّ أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ كَثْرَتَهُ
عَلَى تَرْتِيبِ أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ تَعْدِيمِ فِيهِ لَأَنْ أَفْضَلَ كَأَنَّ أَعْتَسَلَ لَدَا يَوْجِبُ كَثْرَتَهُ
مِنْ تَعْدِيمِ مَدْرَجٍ

والامر بالاعمال والنظر حيث لم يكن كاشف عن الكمية من لتقديم والتأخير
وكل وارد على الاطلاق ولا بد ان يحمل على ما تدفع عند العقلا لان الاطلاق
ينصرف الى المتعارف الشارع وهذا هو الاطلاق التي لم يصرف الى بعض
الاوراد الشايه في حكم لتعريفه فلو لم يكن حتموس ما يعرف مراداً

لنحاصركم لأوم قرية يصعب من الأنصر في إلى الشايح المتعرف فاطلاق لايتين
كاف للدلالة على وجوب تقديم الرأس على الحسد مع ر لأخبار لا قصورها

ومما يؤيد هذا الحكم رواية محمد بن مسلم حدث قال حدثت علي ابى عبد الله عليه السلام
فسطاطه وهو يكلم امرئة فبطت عليه فقال له هذه ام سماعة بنت حاتم و ر ارعم ان
هذا المكان الذي احيط لله فيه حجبها عم اهل كس ارباب الاحرام وعلد صعبوا الى الماء
في الخلاء فذهبت الجارية بالماء فوضعت فاستحقت فاصبت منها فقلت اغسل رأسك
وامسح به مسحاً شديداً لا تعلم به مولات ورا ارباب الاحرام وعلد صعبوا الى الماء
رأسك فتستر من مولات وحدثت فسد مولات وذهبت فتدول شمساً فمسح مولات
رأسها فدار روحه له وحدثت أسبأه من ر فعات م هذا المكان الذي احيط
الله فيه حدثت من الطاهر منها وجوب تقدم الرأس و ان ام يكن صاً لله

واما رواية هشام بن سالم التي على خلاف هذه الرواية لان فيها غسل الحسد
واما الرأس حين الاحرام فاشتهر من الراوى لان هشام بن سالم هو الذي روى
عن محمد بن مسلم تلك الرواية .

واستصحب لحدث بعض لعدم الرأس لان حديث الطهارة يفي به
وهشكوك من اتأخر ويسرى الثالث الى صحة لصدقه وحصول البرائة
وما ينبغي ان يعنى تقديم الرأس على الرأس وان لم يكن في لأخباره
يدل على وجوبه لكن تقتضي راء شرافة النجس على اليسار وكونه معمولاً به من
صدر السالك الى ر ماب هذا وكونه مقتضى الاحتياط و تقدم الذكرى في بعض
الأخبار يؤيده

واما الثالث فعنى تقدم الاعلى على الأسفل فهو يصباً من الكبيريات المتعرفة
الموحدة لأنصر في الاطلاق لان المتعارف في راء هو لبرئان له في لا لاحتقاي
واما بعض الأعيان الذي لا يجب من السمين والساد لوقوعه في وسط المذن كالسترة
ولذكره كالبدن له يمن ويسار وكل منهما يعمل مع ذلك الطرى وحب الرجل
شيء من الطرفين في غسل الآخر من باب المقدمة و تحصيل النجس وسبغى غسل

للعنوين المذكورين في غسل الطرفين وأما الرقعة فهي من آخر الرأس في باب
الغسل فلا بد أن ينتهي غسل الرأس إلى طرف الأذن من الرقعة المتصل إلى الكنف
من عصب شيء من الكنف بحصن البقيع ما ورد في صحيحه راء المدكودة قبلا
من صب الماء على الرأس ثم المص على منكب الأيمن وعلى المنكب الأيسر

وأما الموضع الأيمن والأيسر في الغسل كما يفتى في الموضعين عرفت من كون
وحدة البدن لو حب غسله موجبا لوحد الأفعال أعني لأغسل استعدده وقد
يتم منها أن ارتفاع الشبهة من الموضعين معا هو بلحاظ الواحداني لكن
فعمال الموضعين تتحد بالاعتداد برمي الحاصل من بدل بعض الأفعال إلى بعض
الأخر ربما لعدم جامع بين الوجهين لبدن الرأس والخليج وما فعل الغسل
وإن كانت متعدده عند التحصيل إلا أن وحدة المفعول على البدن وحدة واحدة
الأفعال فلا يعتد بها إلا في أسرع الظواهر وبذلك على عدم الاعتداد بصحبة
شاهد من مسلم بل صحبه هشام بن سالم وإن وقع فيها وهم قد تقدم مع وجوب
دلائلهم وقول أبي عبد الله في صحبة إبراهيم بن عمر أنه بي أن علما لم ير مسائل
يعمل الجنب أنه عدة ويغسل ما ير حسده عند الصلوة

ثم إن مقتضى وجوب غسل جميع البدن لاسرع لطهارة عدم الانتزاع في
صورة شيء من البدن من الغسل ولو كان شيئا قليلا في إزالة العلة ضرورة عدم
صدق غسل الجميع حينئذ روى جعفر بن زائدة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام
قال من برك شعره من الحنابة متعمدا فهو في النار ولو لم يكن الشعر أصلا من
الشجرة لم ينجى ويخرج على هذا الأصل عني وجوب غسل جميع البدن حتى أصل
الشجرة وجوب تحليل ما يجمع من وصول الماء إلى الشرة سوى ما استثنى من لحمية
مقدمة يحصل غسل الشرة ووصول الماء إليها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تحت
كل شعره حنابة فأتوا لشعره وألقوا الشرة وروى علي بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام
عن موسى بن جعفر عليه السلام في الصحيح قال سئل عن امرأة عليها سروا والدمع في
بعض ذراعها لا تدرى يحرق الماء تحتها أم لا كيف تصنع إذا توضأت أو غسلت قال

فصحة الطيب عند غسل اللون ولا يمتنع من ذلك هذه الروايات التي يحمل بالاثار الغير
الطابع او حصول الشك بعد الفراغ كما انه لا يستدل بها على ان الغسل بعدم الاعتداد
بقضاء شيء يسير لا يدل عرفا بغسل جميع بدن الممطك او مع الحسب وطم صعب
ما استدلل به شارح الدرر على هذا القول .

واما روايه عمر بن الخطاب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديثه عن علي بن الحسين
ابن عمر ان لم يذهب به ابرء ول لا بأس ومعه ولا على ما لا يمتنع وصول الماء الى
البشرة مع ان فيها ضعف من جهات .

وما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديثه عن علي بن الحسين
من شعره احرقها فامس بها دلاله على كفاية غسل الشعر عن غسل البشرة فان
من يوجب غسل الشعر مع البشرة له ان يستدل بها على وجوب غسل الشعر رأياً
على غسل البشرة فلم يثبت في الحديث خبر عن شيء من الشعر والبشرة معاً
هذه الرواية اجماع لا يمكن التمسك بها على الاخير . يغسل الشعر

واما مصمرة راحة ول قد ثبت ما كان بعد غسل الشعر قال كل ما احاط
به الشعر فسد للعدوان يغسلوه ولا يمتنع اعمه ولكن يجرى عليه الماء فهي واردة
في الوضوء ولا يعم غسل فهي بطريق صحيحه محمد بن مسلم عن جدهما عليه السلام قال سئلته
عن الرجل يوضوء ثم يمسح برأسه قال لا وكذا ما رواه عن ابي جعفر عليه السلام
عليه السلام ان غسل الظاهر والباطن هما لا يصح في باب الوضوء استدلوا بهما
والصحيحه على عدم وجوب التحليل في الوضوء ولا ينفى بهما بين ما دل على
وجوب التحليل في الغسل مما مر ذكره .

والخلاص منه ان كل سطحاً واحداً من البشرة مما يجب غسله ولا يكتفى
بغسل ما يجذب من الشعر فلا بد من المدح في الغسل بحيث لا يبقى من البشرة
شيء لا يصل اليه الماء وان في الغسل تمام ما ذكر في الرضوى فقد اتى بما يكفيه
حيث قال ومير الشعر في ذلك عند غسل الجنابة يروي عن رسول الله عليه السلام ان
تجب كل شعرة حذبه فليحط بها بحيث في اصول الشعر كلها وتخلل اودنتك باصبعيك

واظهر الى ان لا يعي شعرة من رأسك الا وقد حل تحتها الماء

واما غسل بعض لشعره دل على وجوبه السوى المتقدم الامر من الشعر وانما
الشعرة وصحبة حجر بن زائدة المشتمل على النوع بشرائه غسل الشعرة وفيها
المصريح بوجوب غسل الشعر وحصة جميل قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عما تسمع
النساء في الشعر واخرون قال ^{عليه السلام} لم تكن هذه امشطه ، ما كن يجمعونه ثم وصف
اربعة امكنه ثم قال يدالمن في الغسل وفيها ظهور في وجوب غسل الشعر وما ورد
في غلة غسل الحنابة ان آرم ^{عليه السلام} لما اكل من الشجرة دب دبت في عرقه وشعره
و بشره فاذا جامع الرجل حرج ماء من كل عرق وشعرة في الحمد فواجب لله
نعالى على د يته الاغتسل من الحنابة وفيه اشعار بالوجوب وموثقة السادس عن
المروثة وقد مشطت بقر امل ولم يتعص شعرها كم يحريه من الماء قل مثل الذي
يشرب شعرا ، وهي طاهره في وجوب غسل الشعر

ومما يشعر بالوجوب صحبة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثني
سلمى حارم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كل شعرا نساء الذي صلى الله عليه وسلم فوق رؤسهن مقدم
رؤسهن وكان يكفيم من الماء شيء قليل وما لسا ، لآن وقد يدهمى لهن ان به لهن
في الماء

وفي طعام روايت اخرى هرة في عدم الوجوب كرواية عيب بن ابراهيم عن
ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن علي بن ابي طالب قال لانه من ادب شعرا اذا غسلت
من الحنابة ومرسله محمد بن احمد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام لا يتعص امرئة
شعرا اذا غسلت من الحنابة لان بها لبعض يكشف عن عدم وجوب غسل واكثر
الاحاديث الواردة في كبرية الغسل مشتمل على ذكر الحمد ومن اعلم ان مفهوم
الحمد لانهم لشعر وكذلك لادن وقصية ، الاصل ايضا هو عدم الوجوب والمراة منه
هو اصل عدم اعتبار غسل الشعر في اشراع الطهارة

ولا يحصى على المتأمل في هذين الطائفتين من روايات انه ليس فيها ما يطمئن
النفس به سوى صحبة حجر بن زائدة التي ولها الاصحاب قدس سرهم اتصال الماء الى

أصول أشهر في الطائفة لأدلى دطية إلى المداغة في الغسل والثابتة لا يمنع من وجوب الغسل لأمكن الغسل مع عدم النقص منها مع المداغة وحيث أن حمل الصحيحه على غسل أصول الشعر ليس له شاهد صريح قوي وذكر الحسد في الأحاديث لا يدل على عدم الوجوب لأن ذكره فيها بعد ذكر الرأس والأدلى تقوية ما ذهب إليه بعض المتأخرين من لاحظه ادعاء حل لأصحاب أبي عدم الوجوب ولولاه لتعين العمل بالصحة والحكم بمعاريه

هذا تمام الكلام في أشهر المصطلح المستعمل . . . لشعر البدن في البدن من غير سطوة . . . سرمد كالبدن في البدن والحد فلا اشكال في وجوب غسله لأنه معدود من الجسد عروا والأمر بالغسل البدن يشمله تمام فلم يحصل الاستعلاء له في الوجوب بحسب المرفى فليس له حكم محذوف بحكم ليس

ثم إن لم يرد وجوب غسل لشرة بما هو غسل لظهر ولا يجب غسل البطن ويكفي في إحصاءه وجوب سطهر الأصم وعدمه يدل على وجوب غسل الناطل

مضافاً إلى قول أبي عبد الله عليه السلام في رسالة أبي يحيى الواسطي حين سئل عن الجنب يتمضمض ويستشق لا بما يجنب الطاهر .

وقول أبي الحسن عليه السلام في مرسية الأخرى حين سئل عن مصمضة الجنب لا بما يجب أطهر ولا يجب الدفن . العلم من الناطل . قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان لا يجب لأبى عم لأبى سنان . وقوله عليه السلام في موثقة أبي بكر الحنبري ليس عذبة مصمضة ولا استشفق لأبى من الخوف وفي أحاديث بيان كيفية الغسل ظهور لا يخفى على الناظر .

وأما ما يجري في الغسل من إماء ما يحصل به مسمى لغسل ولو كان كالدهن لحصل دجاء إماء من خراء إلى الخراء الأخر ويدل عليه موثقة رواة عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن غسل الحدة فقل أفض على رأسك ثلث كف وعن يمينك وعن يسارك أما يكفيك مثل الدهن

و موثقة اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام قال يقول لعسل
من الجنابة و الوضوء يجزى منه ما احره من الدهن يذى يسل الجسد و موثقة هـ و
بن حمزة العنبري عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزى من العسل ما يسل ما يذى
يدك و لان الوضوء هو العسل و هو حاصل للدهن و لا دليل على انه اريد من
حرارة الماء على الجسد و لا يرى في الاخرى بين حالتي الصبي و السعة و شدة المرد
و عدمها و عسور الماء و عدمه لاطلاق ما دل على الاخرى بالدهن مع ان اطلاق العسل
يكفي في هذا الحكم

واما ما يعسر في شراخ الطهارة من غسل جميع بدن من السنة بمعنى قصد
الفرقة بعد ذلك الكلام فيه في باب الوضوء مشعراً و كذا السنة بمعنى و جاز
العسل و قد عرفت فيما سبق ان الافعال تقع على وجوه و احدها انما يقصد كونها
مشعراً بطهارة فكم ان فعل السجدة لا يعنون بعين الوضوء هـ لم يتم المكلف
بهذا العسل و كذلك افعال غسل فغسل جميع البدن يكون غسله و لغرض
ان في هذا العسل و كذا الكلام في سيرة ما ذكر في باب الوضوء من كون التطهير
بالماء الطاهر و عدم احره اسحق و ما عتبه عدمه الماء و جازته و جازة هو وضع
الطهر و فكره يجمع من صحة الوضوء و ما ذكر يجمع من صحة العسل و لا يفرع
منه الطهارة و حكم قصد لوجه في العسل ايضاً كحكمه في الوضوء

واما النقص للطهارة المتبرعة عن العسل اي الطهارة الكثرى فهو عبارة عن
الحدث لا صبر منه و لا كثره لان نقص الطهارة الكثرى انما يقع بصري ولكن
رفعها لا يحتاج الى العسل بل يكفي في رفعه الوضوء لموجب بصري و هو الحدث
الاكثر فهو حالة فطرة معوية مجعول بتجمل اشراخ ترفع عن صحة بعض العبادات
و حوار بعض آخر و موطنه لبعض بعض العبادات ثوباً و معها عن الوصول الى حد
الكمال و لا يرتفع الا بالعسل و لزمه لثقله مع كون حقيقته و حدة مصابيح لكل
مصدق منها سبب و موجب

فمن الجنابة وهي في اللثة لعمد و معها الاحسن و طلاق الحنط على ما يلي

من الشيء لأحد له ولمرتبة من من من لمعد؛ إطلاقه على الطرف لمعد عن
الوسط وناظر في موارد استعمال هذه المادة يظهر طرفه في هذا المعنى
بمعناه في عرف الفقه هو لحدثة القدية، المعد له حجبها عن أحكام مخصوصة
وظهر وجه المناسبة بين المعنيين اللغوي والعرفي من ليس لها معان متعددة في كثرة
موارد الاستعمال لا يوجب كثرة المعاني في الموارد مصداق لمفهوم واحد وقد جعل
في الشرع لهذه لحدثة أحكام تستلزم عليك وليس هذه الحالة من لأخر من المتصلة
ولا يحددها شيء في الجرح بل من الأعراس لاعتبارية التي لها مشأ متراع ترع
منه وجعل الشرع لهذا الأمر الأعداد من مشأ من للأشراع ولا ينافي تعدد المشأ وحدة
الأمر المتراع في لمشأية لمجموعة تابعة لجعل الحائل

وما المشأ للحجابة فهما الأبرار والجماع

والأول هو خروج المني المسمى في الأحكام بالماء الأكبر والماء الأعظم وهذا
الماء حواس يعرف بها أو شئ من غيره فتكون ربيحته كرايحه لكش مدم بقيا
على حال الرطوبة وكرايحه بياض البص داحف وندف يدفوت ويتدد بخروجه
وتنكسر لشبهه عده وهذه حواس المني على الإطلاق سواء كان من الرجل أو المرأة
ويختص مني الرجل بالثحية والبص؛ بشاركه الودي فيهما كما أن مني المرأة
يخص بالرق والعمرة وشاركه فيهما المدى ولا يختص هذه الأوصاف في موضوعية
بموصوف وركاب كواشف عنه فلو تحلف بعضها عن الموضوع أو كلف وخرج عريا
من المعص أو الكلال لاثرائه لأن المؤثر هو خروج المني فعد ما علم بكون الخارج
هو المني عام بحقق الحجابة؛ تعيينه ببعض الأصحاب لماء بالدفق به هو لتعريف
المني لكونه في الأغلب دافعا لا بخصيص الدافق بالموضوعية وكذا الكلام في
ببب الأوصاف فحللوا لماء من الأوصاف لا يمنع من تأثيره أثر الحجابة بعد ما علم كونه
ببب نعم إن لم ينصف بصفة من الأوصاف ولم يعلم موثقه فلا أثر له

ولا فرق فيها حكم بين لائم وليقطن ولا بين لمحد والمصطر ولا يعسر
فيه حجة من الحالات والأوصاف من الأوصاف؛ الرأب في هذا الباب فوق حد الاستفصاة

بل كاد ان تكون متواترة

ويظهر من كلمات الاصحاح رسوا الله عليهم اجتماعهم على عدم العرق من
الرجل وبين المرأة كما هو معد طائفة من الاحاد الا ان طائفة اخرى معها تدل
على عدم يجب انزال المرأة الحائض والابعد من ذكرها وروى في كتب من لروايات
فمنها حسنة الحلبي قال ادع الله عليه السلام عن المعجزة عليه غسل قول عليه السلام نعم
اذا ارسل

وممن رواية عسمة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يرى
في شيء الغسل الا في الماء الا كبر والخصاصة في السنة الى المياه الجارية
ومنها موثقة حسين بن ابي العلاء قال سئل ادع الله عليه السلام عن الرجل يرى
في المنام حتى يجد الشهوة وهو يرى انه قد احتلم او استيعط لم ير في ثوبه الماء
ولا في حسنه قال ليس عليه الغسل قال كان علي عليه السلام يقول اما الغسل من اداء
الا كبر فاذا اراد ان يرى ماء لا كبر فليس عليه غسل

وممن صحيحة علي بن حمزة عن احمد موسى بن حمزة عليه السلام قال سئل عن
الرجل يلعب مع امرأته بعدها ويخرج منه المني فم عليه قال اذا حانت الشهوة
ودفع وفرج حروجه فعليه الغسل وان كان اما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة
فلا بأس

والظاهر ان مكان المني شيء كما حكى عن الحديث العلمى عن كتابه
وحكم الامام عليه السلام بالرجوع الى الذكر فان كان فيه اوصاف المني فيحكم بكونه
مينا وايضا به الغسل والا فلا فلس فيه بعد تأثير المني والشهوة والدفع والعتور .

ومنها صحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ادع الله عليه السلام عن المرأة يرى ان
الرجل يحامها في المنام حتى يزل قال نعم

ومنها صحيحة اديم بن احمر قال سئل ادع الله عليه السلام عن المرأة يرى في
منامها ان يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن ويحدثه علة
ومنها رواية محمد بن اعصاب عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت لمرئى الجارية

و المرثة من حلمي و اما متكتا على حنبي فيتحرك على ظهري فتاتيها الشهوة
وتسرل الماء فعليها عسل ام لا قال نعم اذا حائت لشهوة وابرلت الماء وحب عليها
العسل

ومنها موثقة مموية بن حكيم قل سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا امت المرثة
والامة من شهوة حامها الرجل اولم يحامها في يوم كان ذلك او في بقطة فان
عليها العسل

ومنها رواية يحيى بن ميمونة حدثنا عبد صالح عن رجل من فرج
امرئته او حريته يعث بها حنبي ابرلت عليها عسل ام لا قال ليس قد ابرلت من
شهوة قلت بلى قال عليها عسل .

ومنها صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري قل سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل
يضم من فرج حريته حنبي يبرل لماء من غير ان يداثر يعث بها بيده حنبي تسرل قل
اذا ابرل من شهوة فعليها العسل و صحيحة محمد بن اسماعيل بن ربيع قال سئلت
الرضا عليه السلام عن الرجل يحامع لمرثة فيما دون الفرج وتسرل لمرثة من عليها
عسل قال نعم .

ودلالة هذه الروايات على سميها الارثا للحسنة واصحة لا ريب فيها كما انه
لا ريب في ان دلالتها عليهم على الاطلاق من غير فرق بين النوم والبقطة وبين الرجل
والمرثة و بين محامعة برجل المرثة وعدمها و بين الاحتياط والاصطرار و تعييد
الشهوة في بعضها والاحل تحقيق كون الحرام هو المني لا شيئا آخر من الودي
وامدى لان لعالم خروج المني عن شهوة ولذا حملت كاشفة عنه فلو اتفق خروجها
لغيرها لسب من مرض او غيره لاثرت الحدة لانها ليست من لودمه الغير الممككة
قال الشيخ رضوان الله عليه في التهذيب بعد ذكر صحيحة علي بن جعفر عليه السلام التي
مر ذكرها معه اذا لم يكن الحرام للماء الا كسر لان من المستبعد في لعادة
والطباع ان يخرج المني من لاسن ولا يجد منه شهوة ولالدة واما اراد انه داشته
على لالاسن فعقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة مبيعه شره بوجود الشهوة من

نفسه فإذا وجد وجب عليه الغسل انتهى وقد عرفت أن الظاهر أنه كان مكان المني
الشيء وحيداً أحوح إلى الاحتياط ويحمل ضعفاً في العادة كونه التقييد بها في
بعض الروايات لأجل دهاب أبي حنيفة ومالك وأحمد إلى عدم السبب مع عدم الشهوة
ولذا ورد في بعضها على الإطلاق .

والحاصل أن كون خروج المني سبباً للحجامة مطلقاً من غير تقييد بقيود من
القيود مما تدل عليه هذه الروايات ثلاثة : ١ - روايات أخرى تدل على عدم حجامة
الغسل في المرأة المستترمة لعدم سببية للحجامة فيها .

ومنها صحيحة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال لا يمسح عبد الله ﷺ لمرأة تحتلم في
المناء فتزني إلى الله لأعظم قال لا ﷺ ليس عليها غسل قال الشرح رسول الله عليه
بعد ذكر هذه الرواية وروى هذا الحديث سعد بن عبد الله عن حماد بن صالح وحماد
بن عثمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال لا يمسح عبد الله ﷺ لمرأة تحتلم في

ومنها صحيحة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال لا يمسح عبد الله ﷺ لمرأة تحتلم في
على فرج المرأة ومضى عليها غسل قال لا يمسح من لم يمسح من لم يمسح من لم يمسح
عليها شيء إلا أن يدخله قلب أو من ممت هي ولم يدخله قال ليس عليها غسل قال
الشيخ في التهذيب بعد ذكره هذه الرواية : روى هذا الحديث الحسن بن محبوب
في كتاب المشحمة بلغه آخر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال لا يمسح عبد الله ﷺ
ولست ثباتي وتطميني فمررت بنو وصيفة فحدثت فأمديت أنا وأمت هي فدخلني
من ذلك صبي فبأنت أم عبد الله ﷺ عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها
غسل .

ومنها مضمرة عند من دراهم : مرسله قال قلت له هل على المرأة غسل من
حبايتها إذا لم يأتها الرجل قال لا وإنيكم يدعي أن يرى أو يبصر على ذلك أن يرى
اسمه أو حته أو أمه أو زوجته أو أحداً من ورثته فائمة بمسح فيقول مالك فتقول
احتلمت وليس لها فعل ثم قال لا ليس عليها ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال
وان كنتم حباً فاطهروا ولم يقل ذلك لهن .

ومما صحبحة محمد بن مسلم وروى في لابي جعفر عليه السلام كيف جعل على المرأة امارات في اسوم من الرحم بعد معها في فرجها لعمل ولم يجعل عليها الفسل او حامها دون الفرج في البقطة ومن قول لابي ات في مقام ان الرجل يحامها في فرجها فوجب عليها الفسل : لآخر اما حامها دون الفرج فلم يجب عليها الفسل لانه لم يدخله ولو كان دخله في البقطة وجب عليها الفسل امت اولم تمن

فان اشبح بعد ك. رواه عمر بن يزيد ويحتمل ان يكون السامع قد وهم في سماعه وانه اما قال امدت فوقع له امت و واه على ما طر ويحتمل ان يكون اما احده عليه السلام على حسب ما ظهر له في الدال منه وعلم به اعتقد بها امت ولم يكن كذلك واحده عليه السلام على ما يعصبه الحكم لاعلى اعتقاده

ولا يحق على اسماعيل ع به هذين الحملين لان الامم قد سئس من عدم وجوب الفسل الاخر وحصر لوجوبه فلم ينق للسائل شبهة المندى والسؤال عن شبهة الاماء بسبب ما علم واهب اورد الى اشبه بعد احصر في الادخال واما جواب الامم عليه السلام على حسب ما ظهرا في الدال منه مع العلم من السائل اعتقد بها امت فمما ينكر في العقول ولا ياسبقة له عليه السلام ضرورة ان السائل يعلم من هذا الجواب عدم شبهة الاماء ولا يحظر به له به عليه السلام من حكم لامداء فيكون الجواب جفاء لحكم الاماء لورد في السؤال ونحتملا للسائل وبما لحكم لامداء على خلاف الواقع فهذا الحمل ممن به في الجملة بمكان من العراة فصلا منه شكر الله مساعيه .

و اول شارح الروضة على ما حكى عنه بعض الاواصل صحبحة عمر بن يزيد امكان كون المراد من الاماء نقل منها من مكانه الى رحمها من اماء للمرأة على نحو من احدهما وهو الدال هذا النوع من الاستدال والآخر خروجها من فرجها والالاق بالقسم الاول وان كان اسم لاصعد الا ان اسم الارل ايضا شديد المناسبة وهذا لا يدل من اعجب لعجائب من اشبه شيء بالملاعب وامر شعري كيف استشعر عمر بن يزيد او غيره او المرأة بصعود منيها الى الرحم .

واحتمل أيضاً قرينة جعل ولم يجعل في رواية محمد بن مسلم بصيغه لمجهول
وكون الحائل واحداً من فقه العامة والسؤال عن ما دعه إلى هذا جعل فلس مفاد
الرواية جعل الفصل وعدمه في الشرع .

واحتمل أيضاً بعيداً أن يكون المراد بلفظ رات الرؤية القلبية ويكون المقصود
السؤال عن العارق بين ما إذا علمت أن الرجل جامعها وهي دئمة وما إذا جامعها
دون العرج وهي بقصة حتى امتت أي استقل مسبها إلى المرحم

وقل الشرح في التهذيب بعد ذكر رواية محمد بن مسلم ولوحه في هذا الخبر
أيضاً ما ذكرناه في الخبر الأول سواء بعد مضرة عبيد فهذا خبر مرسل لا يعتمد
به ما قدمناه من الاحتمال ويحتمل أن يكون الوجه فيه ما قلناه في الخبر الأول

وقال المحدث العاملي في الوسائل الوجه في هذه الأحاديث لحمسة أمّا
الحمل على الاشتناء أو عدم تحقق كون الخارج ميباً كما يأتي أو الحمل على أنها
رات في أمها نزلت فلما اشبهت لم تحدث شيئاً كما يأتي أيضاً أو على أنها احسب ما فعل
المسي عن محله إلى موضع ولم يخرج منه شيء فإن منى المارئة قلما يخرج من
فرجها لأنه يستفر في رحمها لما يأتي أيضاً أو على التقية لموافقها لبعض العامة وأن
ادعى المحقق في لمعتبر إجماع المسلمين فإن ذلك خاص بالرجل وقد تحقق الخلاف
من العامة في المرئة وقريمة النقية ما رأيت من التعليق المجازي في حديث محمد بن
مسلم والاستدلال الطاهري الأقاعي في حديث عبيد بن رزاة وغير ذلك والحكمة
في إطلاق الالفاظ المأولة هنا إرادة إجماع هذا الحكم عن النساء إذا لم يسأل عنه ولم
يعلم احتياجهن إليه لئلا يتحدده علة للمروج وطريقاً لتسهيل الغسل من رءه وبحوء
أويقن في الفكر والنسواس فيرين ذلك في اليوم كثيراً ويكون داعياً إلى العسود
أو تقع الريبة والتهمة لهن من الرجال كما يعهم من التصريحات لسابقة وبعض هذه
الأحاديث يحتمل الإنكار دون الاحتمال والله أعلم

وقل شيخنا الأنصاري رضي الله عنه بعد ما حكم لعدم الفرق بين أحوال
الانزال وافرء المنزل إلا أنه ورد روايات في عدم وجوب الغسل على المرئة إذا

انزلت معارضة ما يتعين العمل به محموله لاجل ذلك على وجوه اقربها حمل انكار وجوب غسل على صدره لدفع معسده هي عظم من ترك الغسل في بدر الاوقات لادرس لسوا وقد علمه الامام عليه السلام لسنة الى بعض موارد لسؤل دون بعض والحاصل ان كتمان الحق كما يحوز بل يجب لاجل انتفية وكذلك يجوز لعمرها من المصباح مثل وصول الحكم الي من يجعله سببا لا تكاف معارضة هي عظم من المدء على لجانه وقد مر و عليهم السلام في بعض الروايات انه لم يمد الحكم بكنمائه من لسنة واعلم ان كل من ترك الغسل على الاطباء لا مطلق

وفي صحيحه ص ١٠٠ من اجاب اول سئل ر عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى في مباحها ما يرى لرجل في صفة عليها الغسل قال نعم لا يحدثوهن في محله عليه الحرف في كتمان الحق مع كونه مجرم وقد يجب ان يترك المعسده عنه هي حق دعوى الاحكام وسيلة للفتح . يمكن حمل ذلك لاحد على انقضاء لان مضمونها متحكمي عن بعض العامة

وفي رسالة روح بن شعيب عن علي المرتبة غسل او لم يدب وحيا قول ص ١٠١ وايكم برضى ان يرى ويصير على ذلك ان يرى سبه او حبه او روحه او دمه او احد قرانته قائمة بغسل فيقول ذلك فيقول قد احتلمت ليس لها فعل ثم قال ليس عليهم في ذلك غسل فقد صرح الله بان عليكم فعل وان كنتم حبيبا فاطهروا وان لم يفعل لهم اجبر والحاصل ان كتمان الحكم المدء لدفع معسده مرتبه على اطلاع بعض العامة بذلك الحكم او بعض انعماء انهم

ومما يحذر القول المدء هؤلاء الاعلام في دفع المعارض الى هذه التاويلات السقيمة و لمحايل العذر المستقيمة مع ان حمل على الاحداث قرب واستد و بما الجاهل بها انعام الاحماع مع ان مدركه معلوم وهو لاحد لمثمة لغسل ودخول الامام في هذا الاحماع عبر معلوم به ورد الاحداث له فمة عنهم عليه السلام

والاحماع المعلوم لمدك تابع لذلك لمدرك فلا يسعى منه حمل الاحمار لمثمة على الاستحسان بعد و ورد لاحد لمدية مع صحة بعضها لاكثر

قال الحونسري قدم في شرح الندوس على ما حكى عنه لو لم يكن دعوى
 الإجماع على وجوب غسل على امرأة بمجرد الأثرال سواء كان في لثم أو البقعة
 لا يمكن حمل الأحاديث. لدلة على العمل عليها بالأثرال على الاستحباب جمعا بين
 الأحاديث لكن الأولى حسنة العمل على إجماع والاحد بالاحتياط في طر إلى حد
 المحقق انه يرى المقام بعدم الحمل على الاستحباب لكن الإجماع معه وضع
 عليه الحمل لكن التحير لما هو لا يحصى عليه ان كل من حكم بالوجوب حكم بدلالة
 الاحكام عليه والإجماع حصل من توافق آ. ثم ولتمتع هو لاحدا وعدمه عريضا
 احار صاحب تفسير العمل على الاستحباب وقاد كتمان الحق مع الاستحباب اول
 منه مع الوجوب على ان احكام الحكم على من يجعله وسنه لا يمكن لهجور
 لا يمكن في جميع الاوقات والامنة مع وجوب اطهاره لمن ليس كديث على اكثر
 النسوان ضرورة يجب الاطهار للمعص الاكثر اشهادا عند لكن وطرا المعنى يكون
 المورد مورد الاحكام لا يصيب في جميع الموارد فقد يحصى على من برس من اهل
 الاحكام وبالعكس فالعلة التي ذكرها في المقام يسمى بان تحجر عدة للفرق بين
 الرجال والنساء والحكم بعدم وجوب غسل عليهن لدفع تلك المفاسد

بن مقصدي الطر الدقيق في الوجوب والاستحباب كليهما بالنسبة اليهن وحمل
 الاحكام المشقة على التقية لذهاب العامة كليهم كما ادعى لمحقق إجماع لمسلمين
 او حملهم فحمل الاحكام المشقة على التقية مع ذهاب جميعهم واكثرهم على الوجوب
 اولى من حمل الاحكام المافية عليها لذهاب قلة قليل منهم الى لعدم مع ان تأكيد
 رواية عبيد آية عن النمة لان سائر الحكم المختلف للوقع تقية عن المخالف
 لا يكون على وجه التأكيد والاستدلال

ويظهر حيث وجد النهي عن تحديث النساء واحكام الحكم عليهن لان في لثم
 يقاط لمن يسمع هذا الحكم .

وتنوير فكره ليتفكر فيه فيتهدى الى ما هو الواقع
 والمتنوع في احاديث اهل بيت العصمة لا يحصى عليه ان في اكثر ما ورد عنهم

تعية اشارات الى ما يوجب تعطيل السامع لى ر هـ الحكم لاجل لثنية
 فعول الامام عليه السلام في صحة ايم من الحر نعم ولا تحدثوهن فتحدثه علة
 جمع بين الخطين العمل بالعملة لموله عليه السلام نعم ويمسح وصول الحكم اليهن لحفظ
 الواقع لامي عن تحدثهن ولد لم يفسد اليه من فيه مرة انفسا

ثم ان مقصدي كون السب هو خروج المني عن البدن وكونه المرد من
 الا ان عدم كفاية اشغله من محله الى موضع آخر لحدث الحداثة ما لم يخرج
 من البدن لم يصل الى طهره و بعد الخروج الا يمتزجه من بعد ثوب كون
 الخارج هو المني والادوية لاجله للحداثة مدا كون الخارج من موضع لمعت لعدم
 ما دل على هذا الاشارة والاحتمال مصلقة بالنسبة الى المخرج والمدا هو ارباب الماء
 الا كبر اعني المني و وصوله الى طهر البدن لحفظ خروج سواء بسواء مخرج
 المني و اخرج مخرج آخر و اخرج لآخر من دون اسد المني او خرج ماء من
 كلهما و احدهما اذا كان اصل لمخرج على طبق المخرج الطبعي للبدن و على
 خلاف الطبعي و وحدة تتحمل بالخروج من مخرج كل فعل المني بالنسبة
 الى المخرج كبدن البول و لعنظ قد عرفت في حديث نوصيه ان النقص للطهارة
 الموحى للحدث هو الخروج من غير عقد الاعقب في المخرج وليس في باب
 نواصي لطهارة الكبرياء و خرج لفرق من المعنى اعتره و اخرج المني من ثنية
 غير ثمنه المعتادة اى مكان وقعت اشعة في الذكر و الحصة او لصاب و حسب الحد
 و كذا و خرج من ثنية واحدة في غير هذه الامكنة لشغل فوله عليه السلام ان الماء من
 الماء على المخرج منها و لتفصيل بين الماء اعتره في غير محله كما ان التفصيل
 بين الماء و فوفيه بعد افعول بعده اختصاص الماء بالخروج عن المعاد مما
 لا يسمى

واما لحدثي و ر كانت ملحقة ، حدى الطائفتين من ل حال و النساء و لها حكم
 تلك الطائفة ولو شكك امره بحيث لم تنمى باللائم ولم تلحق باحدهما و حسب
 بخروج الماء من اى الثقتين خرج ان كانت ذات اشعتين سواء كانت حديثهما

مقتادة لها اولم يكن كذلك ولا يمنع من تأثير الماء لجرح عيب اثر الحصة احتمال كونها اشئ لان الاطلاقات شمله لها ، والسبب المذكور شرط لتأثير الماء اثره حتى يجب احرازه بن العلة المذكورة في ماء مائه يدفع بالأصل مع الاحتمال مع ان الجسدي ليس من الافراد لعلة كي يلاحظ فيه اربعة موضوع هو ماء الجرح عن الآدمي والعلة المذكورة في الماء مائة عن تعميم الحكم ادهن في اصل الشرع حسب ما فصلت سابقا ، واما الجسدي فماءه في الشرع ما يمنع عن شمول الحكم اياها .

ولو جرح منه ما يشبه بشئ من كان في الخارج ما يكشف عن هويته من الصفات والجو من امد كونه انكشافه فيحكم كونه منه ، بشرط على حرجه لحياته وينترب عليها احكامها ، وان لم يكن فيه وصف يكشف كشه يطمئن به النفس فلا يحكم بهويته سواء لم يكن فيه وصف من الاوصاف اصلا وكان ولم يكشف بحيث يوجب الاطمئنان لان الاثر ينترب على المؤثر وما لم يعلم اذ لم يطمئن لنفس بوجوده مؤثر لم يحكم بوجوده الا ان لم يعرفه سماعا من الجوس والاوصاف كواشف لانفس في موضوعه لموضوع وان حكم يده مدام موضوعه وانفس لايفض الا بيقين آخر او ما يقوم معه منه ولا فرق بين الوصف الواحد والاثني والاوصاف الثلاثة او الاربعة فالماط هو الكشف عن موصوف ومن امه نظر في اخبار الدال لا يرتاب في ذكر لاوصاف لاحد اخر لموصوف وبها لا اثر لهم ، ما لم يخرز .

ولد امر الامام عليه السلام بالاعسان بمجر وجود الشهادة في امام وخروج الماء بعد البقطة من المريض وحكم بعدم وجود شئ على الصحيح حسنة في صحاحه ابن تيمية عن سئوله عن الفرق بين الصحيح والمريض من الرحن اذ كان صحيحا جاء الماء بدقه قوية ثم اذ عليه السلام الاوصاف يختلف باختلاف لصحة وامرض والقوى والضعيف وعمره ، فتدبر ان الاحلاف لا يتحصر فيهما ولدى يكشف عن المريض لا يكشف عن الصحيح ، كذا في الامر في الضعيف والقوى والحكم

دائر مدار لمكشف لا الكاشف، مثل هذه الصحيحة

حسد رارة او صحيحته عن اي جعفر عليه السلام قال ادكت مريضاً فاصابك شهوة وانه ربما كان هو الدافق لكنه يحتمل صعباً ليس له قوة لمكان مريضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً فاعتسل منه .

و صحيحة معوية بن عمر قال سئل ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما اتمه وجد قليلاً قليلاً وليس بشيء الا ان يكون مريضاً فانه يصعب وملايه الغسل فان لم يظهوراً في ان خلاف الوصف في المريض والصحيح لاحتلامه القوة والضعف يوجب الفرق بينهما لاحتلام العرق في الكثرة فلا موضوعية للاوصاف فلو فرض بقاء الاشياء مع وجود الاوصاف يحكم بعدم كون المشبه مسألاً كما انه لو فرض كون الجرح ميباً يحكم بان لا اثر عليه ولو كان وهذا الاوصاف فرواية محمد بن مسلم لكانت هي وجوب الغسل على المريض بمجرد الشهوة واللذة وايضا بما اجابته

حيث قال قال ابي جعفر عليه السلام رجل رى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئاً فهل ان كان مريضاً فعليه الغسل وان كان صحيحاً ولا شيء يجب ان يحمل على ان الماء ليس في الكثرة ملغى يصل الى الثوب مع كونه ميباً لا ان مجرد اللذة والشهوة يوجب الجنابة . حيث ان امساك هو كون الجرح ميباً فلو وجد على جسده او ثوبه المحتض مسألاً حسب لعدم احتمال كونه من اعيان ولو كان ثوب مشتملاً عليه من غير ماء لم يعلم كونه من جنسهما لمعنى لا يجب على احدهما شيء لعدم العلم بخروجه منه فكل منهما تجري في جهة الاصل على عدم عدم الجنابة والعلم لاحتمالي يكون احدهما المعين حياً لا اثر له في المقدم في جهة احدهما لا يوجب شيئاً على الآخر

والحاصل ان المساط في تحقق الجنابة هو خروج امرى وهو لم يعلم بخروجه لم يحكم بالجنابة ولا فرق في عدم العلم من اوراقه وفرض المسئلة في ثوب المشترك لاحتلامه وفي الاحكام المتضمن القدماء لما وقع فيها من الخلاف بين العامة والخاصة لاثبات الثوب ويجرى على امرش مشترك كما ان اختصاص

الثوب لا يؤثر في الحكم بالحدثة بل الحكم في زهدة الخرج فمقتضى هو خروج
الذي والعلم شرط في تحجر الحكم على ملكات الجاهل عند المسئلة من فروع
مسئلة الأحاد باليقين وعدم حوار بقصه بعد اليقين اعني لعدده اشريفة اسماء
بقعدة اليقين بلؤبدة باحدا عدم حوار غص اليقين الآية والرواية الدالة على خصوص
هذه المسئلة هي موثقة سمعة لثي روه اشيع عنه

قل سئل عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يمسح لم يكن روى في
مسحه به قد احتلم قل فليمسح و لا غسل ثوبه و بعيد صلواته و كذا ما رواه
الكليني عنه .

قل سئل ان بعد الله تعالى عن احد من المومنين في ثوبه قد احتلم فوجد
في ثوبه وعلى فحده الماء هل عليه غسل قل نعم و هاتين الروايتين وان كانت
راوية سماعة و هو وافى لاسمه علي وفق الدعوى لان معارضة هو نفس ايقين
بالمن فان في قوله يرى في ثوبه ادنى بعد ما يمسح و كذا في قوله فوجد في ثوبه
وعلى فحده الماء صراحه ان ادعاءه مسئلة له ان كان من حيث عدم رؤيه الاحلام
لاختلاف في الحكم او بشرط الاختلاف في ثوب هذا الحكم وحسب الاء بعدم لاحتياج
او عدم الاشتراط و كون السبب بالحدثة هو خروج من المعلوم عند السائل ولا تعارض
بينهما وبين رواية أبي بصير حيث قل .

سئل ان بعد الله عن الرجل يصدر في ثوبه من لم يعلم به احتلم قل لا غسل
ما وجد ثوبه و يتوضأ لعدم صراحته بل على منه لان لاصفة عم من كونه منه
فلم يتحقق له ايقين كى نفس اليقين لم يوجب غسل من عن حكم منة المني
اثوب مع عدم لعلم بحد منه وصفه تعالى في لعدده اليقين ولا في معاد
الموثقين لان اختلاف الجواب لاختلاف السائل فلا يحتاج لتوفيق سبب الجمل
هذه الي اثوب أمشراء و حمل المنة نفس الى غير امشرك ضرورة امكان اصابة
العنى الثوب وعدم علمه بانه منه .

و لحاصل ان هذه المسئلة من فروع لعدده اشريفة و روى في الاخبار

الواردة في المعام من موحث العسل فلاحق اعني بخروج المني و قد ورد من عدم
الوحيوت كرواية في تصوير لاجل عدم عدم لنفس وليس فيها ما يدل على اعتبار
الظن ما لم يصل الي حد الاطمينان فصلا عن غيره الاحتمال ضرورة عدم اعتبار
لاحتمال والظن الغير لاغنى في ما الاصل من هو في مقام العلم ويؤثر اثره ما
لم يسمع من تأثيره ما ع فيه مضمين لسحر و يمكن ان يسمع من اقتضائه ما ع
و ليس ك العلم علة تامة له بحر محيث لم يسمع من عدم ما يسمع من اقتضائه فيجوز
علمه حكم العلم اعني لسحر فهو من عدم يحدث ما و من ان في الموثق
من وحدان المني في الثوب و لاجل من الاطمينان يكفي في موافقة القاعدة
اشيعه واحداً النفس لا لا ع من المضمين للسحر منه عدم العانع من قصائه
في حكم العلم الذي هو علة رقة للسحر مع ما في الوحدان المذكور موحث
للعلم وان استدل لاحتمال تأويل الاحتمال والاسعى لاحتمال توهم خروج هذه المسئلة
عن المنة لشره لمعومه مني و عدمه نفس نفس لا اليقين و كونها مسئلة
محددة ضرورة و وحيوت العسل على اواحد حتى لو احتمل به من غيره لعدم لاختلاف
من مقارنه و لعدة كما انه لا عبرة بالاستيقاظ والسه لعدم تأثره في سمية
خروج المني للحمية ولا في سمية صرف اوحاد على الثوب والحد فلامعني
للاقتضار على مورد الاستيقاظ والسه : حملهم على هذا لمورد وكذا حمل بحر
اي يصير على غير هذا المورد بما عرفت من عدم لاختلاف بينهما ومن لعدده ولا من
البحر و منها والسه وبينهما

ولو اشته الحاح بانه ممي اذ يدل مع العلم بانه ليس من غيرهما و كان
منظراً فوحيوت حدثاً مردداً بين الاكثر والاصغر لكون الامر من السمين والاند
في دفعه من العسل يحصل لليقين ضرورة ان العسل رفع المحدثين ووصوه لايرفع
الا لاصغر ولا يفي هذا الحكم ما يبيد به من وحدة حقيقة الظاهر واحداث و كون
الاحتمال بالاصغر والكبر ولا يرد عيب من مقتضى لاختلاف هو معنى الاكس بالاصل
والاكتفاء بالوصوه لان هذا الحكم من آفة اختلاف المنشئين والرافعين معنى الاكبر

في قوة اثبات كون الخارج هو لمول بالأصل مع ان لانت من شأن دليل مع ان
اشمول لدعة المسمى يقتضي ان اثة اليقينية وهي لا تحصل لانه يقع الاكبر
و يصلح لرفع الاصغر وهو ينحصر في غسل وقت ما سبها اجراء كل غسل من
الاعمال عن الوضوء و رفعه للحدث على الاطلاق لا يعمل به لم لا ليس مقام العمل
لعدم تيقن ما بوجهه لان يقول غسل يرفع للحدث لا يجبه لظهوره لكبرى التي
لا يعمى معها للحدث كونه وصغره ولا يتوقف تأثير لعل هذا الاثر على وجوده
لا يرتفع لانه مدغم في مبحث الوضوء ان العمل اظهر من وضوء

بقوله **فَيُغْتَسَلُ** اي وضوء صوره من لعل وادعى من لعل وكما ان العمل يظهر
لمعتسل اذا كان محدثا للحدث لا كبر و يرتفع الحدث به وكذا في صوره وجود
الحدث الاصغر لاستعدالة وجود الحدث وانه ثمة بعد حدوث الطهارة .

وبه دل ان يقول **ان** يجري لاصل هو شدة حدث و امره و خلافه مشأ
انترعه لا يؤثر في اختلافه لانه معلول من لدول المسمى و لمعلول امره مع ير لعلته
ولمول والمسمى و ان كان به بين محققين لا يمكن اثبات احدهما لاصل امر للحدث
المعلول منهما امر واحد بحسب الحقيقة و معلول من لمسمى كونه من المعلول من
الدول فما المانع من حريان لاصل بالنسبة الى الكبر بعد ذلك على اتحاد حقيقة
لحدث المعلول منهما وحواله ان اطلاق العلة والمعلول على لمول والحدث و كذا
على المسمى والحدث من باب انهم مع لان الامر لمشرع متحد مع مشأ انترعه
في الخارج و للحدث كذلك بالنسبة الى لمول والمسمى فلا تعارض بينهما في الخارج لان
الامر الاعتباري لا وجود لانه في الخارج وراء وجود مشأ انترعه و لتعابير عسارى
ولاتحاد في الوجود يمنع عن اجراء لاصل في المشرع مع استحالته في امشأ
وام العلة و لمعلول فهما امران متعبران في لوجود و لكل واحد منهما وجود
في الخارج وراء وجود صاحبه فلا يقاس امر المشرع و امشأ الانتراع بالعلة
و لمعلول

هذا على ما بينا من اجراء العمل اي غسل كان من الوضوء واما على القول

وخصص غسل الجنابة في الأحراء عن الصورة فكيفية غسل في المسألة لا لغسل بدوى به ما يرفع الجنابة ولا حتمية يقتضيه كونه عسلاً للجنابة لكن الاحتياط على هذا لقول في الجمع بين البصوء والغسل لا يجمع منه كونه البصوء مع الغسل بدعة لأنه في صورة اليقين بكونه من الجنابة

ولو كان محدثاً بالحدث لأصغر ولا تأثير للشك لأنه بالنسبة إلى الجنابة بدوى، ولو احسب الأثر ثم اعسر ثم خرج منه ما شغل المني وغير البول والمول وغير المني فلو كان قد دل بعد الأثر في الصورة الأولى ولا أثر للمحارج وكذا لو استبرأ بعد البول بالاحتياط في الصورة الثانية

والمراد في الأولى ولم يجهد في كثرة مقتضى أنه عدم لشرعية على قبحه ليس واحداً عدم بعضه يعني لا يمتنع عدمه شراراً خرج في صورتين ضرورة أن له أثره هو البول والمني ثم يمام خرج أحدهما وسبق خروج المني أو البول عن الغسل لا أثر له بعد الغسل.

ألا أنه ثبت روايات يدل على وجوب الغسل في صورة عدم البول في الأولى ووجوب البصوء في صورة عدم لاحتها بعد البول في كثرة على وجوبها في الصورين، وعدم البول وعدم الاحتياط مع كونه عسلاً الشبهة البول والمني وغيرهما مما لا أثر له

عن صحيحه لجليل عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل قال عليه السلام لينوضاً وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل.

وعنه صحيحه تقدم من مسلم قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من أحليله بعد ما اغتسل شيء قال عليه السلام يغتسل ويعد للصلاة لأن يكون بل قبل أن يغتسل فإنه لا يعد غسله.

قال غيره وقال أبو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو حب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله وإن كان بل ثم غتسل ثم وجد بللاً فليس ينتقض غسله ولكن

عليه الوضوء لأن البول لم يدع شيئاً فأجابه عليه السلام اعادة الصلاة محمول على انه صلى بعد خروج البول المحكّم بكونه ميبأً لأقله لعدم ما يوجب الأثرة حسد كما ان يجب الوضوء محمول على عدم احتضاره بعد البول

ومما موثقة سمعته المصنوعة قال سئل عن الرجل يحب ثم يغسل قبل ان يبول فيجد بالاً بعد ما يغسل قال يغسل قبل ان يغسل في كل حال قال لا يغسل ولا يغسل غسله لكن يتوضأ ويستحب

وحكمه الوضوء لا سيما محمول على صورة عدم اثارته بالاحتضار وان لئلا مع عدم الاحتمال محكّم بالبولية وجب التوضي والاسجد

ومما رويته معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الرجل يبول بعد العسل شيئاً قال ان كان البول بعد جماعه قبل العسل فليتوضأ وان لم يكن حتى اغتسل ثم وجد البول بعد غسله والامر في الاحتضار الوضوء كما مر

ومما موثقة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن من حبس فاعتس قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يغسل قبل البول ولا يفرج منه شيء بعد العسل قال لا يفرج فقلت فما يفرق فيما بينهما قال لا يفرج من شيء اما هو من ماء الرجل

وهذه الاخبار سيم صحيحه نقل من مسلم صحاحه في وجوب العسل بعد خروج البول المشتمل على عدم البول بعد الاثر وقد العسل ويظهر من الصحيحة ان وجوب العسل لآخر تنقاص العسل السابق واجتنب ليس الاحتضار وفي تعليقه عليه السلام في دليل الصحيحه لقوله عليه السلام لان البول لم يدع شيئاً اشعار بان الحكم بتنقاص العسل مع شتاء البول لاجل قوة احتمال كون البول ميبأً او معتراً به وتبريل احتمال الخلاف اي احتمال عدم كونه ميبأً او معتراً به مرة لعدم فيكون احتمال خروج المني مرة لم يفرج بعد تبريل خلافة مرة لعدم ارتفاع موضوع قاعدة ليقين حكماً بهذا التبريل بل يمكن لقول بسعة خروج العسل والبول في صورتين من تعليل الصحيحة لبقاء احدهما مع عدم الاستبراء وخروجهما مع

أي لمل جرح مرتفع موضوع الفعدة خفيفة لأن المسئلة تجرح عن عواب
البلل المشته لعدم الاشتباه حينئذ

وفي مقدم روايات أخرى تعيد عدم الاعتناء بهذا بلل مع قرص عدم لبول
قبل الغسل كرواية حميد بن ذريح قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه
الجراحة فيبسي أو يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً يغتسل أيضاً قال لا قد
تقصرت ونزل من الجبائل .

ورواية أحمد بن هلال قال سأله عن رجل غتسل قبل أن يبول فكنت أن
الغسل بعد لبول إلا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل وهو من المراءى ينزل حمل
الشيخ قدم أولهما على قول الجرح المذي وول بعد : كالثانية فيحمل هذا الجرح
والذي تقدم أن يكون محققاً من ترك ذلك سبباً واجب حميد بن السري لا يجمع
من تأثير السبب لعدم اشتراط الذكر في تأثير جرح المذي أثر الجرح فبعد ما كان
البلل المشته غير لازم له المذي دا جرح قبل لبول أو كان جرح المذي معطوفاً
به مع البول لا يمكن بحسب أثر الجرح بعد الجرح المذكور يجمع لبيان عن الآثار
رواية عبد الله بن هلال قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يجرح مع هله ثم
يغتسل قبل أن يبول ثم يجرح منه شيء بعد الغسل قال لا يغتسل لأشياء عليه أن ذلك
مما وضعه الله تعالى عنه .

رواية يزيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اغتسل ثم غتسل
قبل أن يبول ثم رأى شيئاً قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً قال الشيخ
قدم بعد ذكرها تبين الروايتين معاً إذا كان قد احتجذ قبل الغسل بأمر يبول ولم
ينمكن ولم يثبت له فقد وسمع الله عنه حينئذ عادة الغسل وما مع لتعريضه به بلزم
إعادة الغسل حسب ما ذكرناه .

وهذا المعنى مما جرى عن شرائط يمكن لبول في تأثير البول ولقد عرفت
أن لبول مع عدم لبول مبرر مرة المعنى : أن البول هو الذي لا يدع في المحررى
شيئاً فمع عدمه لا بد أن يحكم بتأثير البول وعدم تأثير النكس والعجز في لبول

فهذه الروايات الدافعة لوجوب الغسل هي قوية جداً للداول مع ما دل على وجوبه
وفي طريق رواية حمل على من سدى واحمد بن هلال معلوم الجدل وعبد الله بن
هلال مجهول في طريق رواية ريد اشحم ابو حميلة فلا تكافؤا بينهما في قوة الغسل
والوصو فلا بد من طرحها سيما رواية احمد بن هلال احملا على ما عدم كون
البلل غير طي ولول

وما ورد من بعض المحدثين من حمل ما تضمن الاشارة على الاستحباب فهو
بعيد عن الصواب لان في رواية محمد بن مسلم بحكم بدنه من الغسل مع عدم البول
وعدم الانتعاش معه وغلل بن البول لم يدع شيئا ولا يثبت استصحاب الانتعاش
لامعنى له وامم النظر في غيرها برشدا من لى موعدها هو بقضية المثل اذا
لم يكن مسبوقا بالبول والاستبراء

وحمل الاحبار لعدة بلائدة على ما عدم كون المثل غير المني والبول مافى
ما قدمناه من اطلع بخروج المني عند خروج البول نظر الى المثل لعدم وثقة
الحمل المدكور مع القطع بخروج المني عند خروج غيره

واما حمل احبار لعدة للعلل على صورة الاستبراء بالاحتياط فهو حمل بلا
شاهد مع ان الاستبراء لا يزيل احراء المني كالبول بل هو من لآخراء البول واما
صحيفة محمد بن عيسى المصنوعة فلكن كلف الله حل هل يجب الوضوء عما يخرج من
الذكر بعد الاستبراء وكتب نعم فيجب حملها على النجاسة او حمل الاستبراء على
الاستبراء والبول بعد خروج المني اما حملها على الاستحباب وفي طاهرها لان
الثبوت عن الوجوب ويمكن ان يكون طرد عما يخرج هو البول

ولو تجل لحدث الاصغر في اثناء الغسل ففيه اقوال

(احدها) وجوب اعادة الغسل اعمى به الشيخ به في النهاية ويطسوط على ما
حكى في المحتسب واما ما يروى رضى الله عنهم قال في العقبه فعلا عن ابيه في احدثت
حدثا من بول او عائط او ريج بعد ما غسل رأسك من قدر ان تعمل حسدك فاعد
الغسل من اوله .

(ثانيه) اتمم الغسل من دون ان يكون عليه شيء حكى عن ابن المراح و

ابن ادریس

(ثالثه) اتمم الغسل والوضوء عند ابد الدخول في الصلاة

وقول العلامة في محلب بعد فعل هذه الاقوال : لحق الامر و سئل بان

الحدث الاصغر ناقص لصوره مكملها فلا يصح اولى واد : تنقص ما فعله وحب

عليه اداة الغسل لانه حسب ثم يرتفع حكمه حاشه يغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث

الاصغر مع الاكثر

وفيه ان الطهارة لا تتبع حتى تحصل بعضها فنقص بالحدث الاصغر ولا معنى

لا من الاقوال لان الحدث دون لظن به و هي غير حسنة بعد كما انما قد

ولا معنى لاوليه غير الجدل من الحدث في الاستغناء بانه لا اثر للحدث

الاصغر مع الحدث لا كسر توصفه لانه لا يكون لذات حدث حكمه و يجب الوضوء

بعد الغسل وعدم التأثر لو تم يصح القول بالثبوت ولا مع القول الاول لان لمباد

وفيه هو قصبه الاصغر لتمام الطهارة وقد عرفت الحال وم

واحتج ابن ادریس قد عرفت بالحدث الاصغر لا يوجب الغسل جماعاً ولا معنى

لا يجب الاعادة وفيه ان طهارة الوضوء وحجب الاعادة وعدم وجوب الوضوء ايضاً وهذا

الاحتجاج لا يدفع وجوب الوضوء فلا بد من اثبات عدم تأثر الحدث بالاصغر حين

الجنابة كما حكم به العلامة قد

واحتج علم الهدى رضوان الله عليه للمقول الثالث بان الحدث الاصغر او حص

بعد كمال الطهارة وجوب الوضوء ولا يجب الاعادة والالكل دأب على حاشه لا يبر

مقدار درهم ثم احدث وحب عليه الغسل وليس كذلك

وفيه ان يجب لحدث الاصغر الوضوء بعد كمال طهارة لا بما في عدم احتاجه

في الاثر لان الغسل يتم بعد الحدث ويرفع الحدث لا كسر على قوله ويرفع الاصغر

ايضاً على القول لشي فيجب ابطاله وقوله رضوان الله عليه ولا يجب عليه الاعادة

الخ فيه انه لا فرق بين قضاء مقدار يسير من افعال الغسل وبين قضاء كثير من فعله

لاشترأ كنهما في عدم تحقق الطهارة بمعنى عدم ارتعابها ما لم يتم مر العسل وطهره
بيان ان الحدث الاصغر لا يؤثر في بعض بعض الافعال لعدم احتياج الطهارة التي
تتضمن بالحدث اى حدث كاركى يمكن لعول بعدم وجوب لاعادة كنهما من عدم
تضمن الطهارة وبيان ان الحدث الاصغر به حسب الوضوء مع وقوعه في ثناء العسل
ومع بقاء الحدث الاكبر.

ولم يبين قده وجهه و يقول ناثيراً لم الفول ان كل سبب من اسباب الحدث
الاصغر مقتض لنجاسة ولم يمنع منه مانع فيجب جففة وعدم تأثيره مع وجود الاكبر
لا يمنع منه بعد ارتفاعه لعدم لعول و ما عدم رتبه مع الاصغر مع ارتفاع الاكبر
باتمام العسل ولاجل لعدم بعض احراء العسل عنه اوقوعه في الاثناء

والحاصل ان معنى الفول الاول على بعض الاصغر بعض حر العسل ولذا
تصدى له الامارة لبيانها جميعاً له و قد عرفت ما هو معنى الفول الثاني على عدم تأثيره
في الاحراء وعدم تأثيره لوجوب الوضوء و ما عرفت من تمام لعول و قد عرفت
اقتضائه لحدث لحدث وعدم مع هذا لاقتضاء ما مع يؤثر و قول الثالث معنى على
تأثير سبب الاصغر فيه وعدم بقاء بعض احراء لعول وعدم رتبه عاثره باتمام العسل
ويجب على الفاعل باحده هذه الاقوال تشييد مسنده و حيث يبين عدم قبلة الاحراء
للمفص لعدم حصول الطهارة بالانسان بعض الاحراء وعدم ما يمنع من تأثير سبب
الحدث الاصغر وعدم رتبه بقاء لعول صحيح لنا احتياد الفول الثالث

والعقل ان يقول ان معنى بعض الحدث المحلل ليس بعض الطهارة الحاصلة
من الحرء المسند كى يستشكل لعدم حصول الطهارة قبل ان تمام لعول من المقصود
منه اسقط الحرء لم تقدم عن قبلة اسراع الطهارة منه وانصدم الحرء اذ احر عليه
ورفع صلاحيته للمثبتة للطهارة كنهما بعض الطهارة لحد صلة من تمام لعول ليس
الاسعوط العسل عن صلاحية اسراع لطهارة منه و ان الحدث لم يمنع لا يوجب عدم
افعال العسل بل يرفع وصفي المشائية للطهارة غير رتبه حسب عدم قابليتها لها وهذه
القابلية موحودة في كل حرء من الاحراء يؤثر عند تضمين بقاء الاحراء واد تحليل

الحدث بين الأجزاء اسقط لجزء سابق منه عن الصلاح كما ان المتعبد لتمام العسل يسقطه عنه ويؤيد ما ساءه من رواة ابو جعفر بن داوود (ره) في كتاب عرس المحاسن عن مواليد الصادق عليه السلام على ما حكى عنه في المداك ولعلنا لا نأس بتبعض العسل قبل بدئه وحررك ورُسك وتؤخر عسل حسدك الى وقت الصلاة ثم تغسل حسدك اذا رأت رات ومن احدث حدثاً من بول او عايط او ربح او ملى بعد ما غسل أسك من قبل ان تغسل حسدك فاعد العسل من ولة

وروى هذه الرواية صاحب الوصاين فعلا عن المداك ثم قول رواة الشهيديان وغيرها من الأصحاب .

قال صاحب المدة في تبوؤ الله عليه السلام من الرواية من ذلك الكتاب ولو صحب هذه الرواية لما كان له عدم عدول امر احتيا في المطلوب الا ان لم يقف مسندة والواجب المصير الى الأول الى ان يتضح السند والمقصود من الأول هو ما ذهب اليه علم الهدى وهو ان الله عليه السلام وعدوله معه مع صراحها مسمى على مذهبه من عدم العمل بالاجهار الغير المسندة .

واما من يعمل لا يحذر الاطمئنان فلا يمتنع ما منع من العمل بهذه الرواية سيما بعد ملاحظة البيان المذكور في معنى تبعض الحدث بعض العسل ثم ان تجمل الحدث في الاناء لا يصور في غسل الارتماس لعقد المسافة في هذا النحو من العمل لتجففه في آن واحد حكم لما عرفت من كونه عبارة عن استعراق البدن في الماء دفعة واحدة جمعه مع كونه بعنوان لغسل الذي هو معنى المدة والتحلل بين النية وانما لم يمل بمعنى حدث الحدث بعد النية وقبل اتمام العسل لا يوجب وقوعه في الاناء لان النية ليست من جزء العسل لانها كما عرفت بمنزلة لروح من الحسد ولد يجب استدامتها الى آخر العمل وعمل الارتماس لا جزء له كى يتصور فيه الاناء فكما وقع الحدث يقع قبل العمل او بعد العسل او معه وفي الأول لا اثر له لوقوع العسل بعده وفي الثاني اثره وجوب الوضوء وفي الثالث اثره بطلان العسل بمعنى عدم اسراع لطهنة من لغسل أمة من مع الحدث فلو تهق

بقاء تلك لحدله بعد الحدث بان ينفي بعد الحدث غريباً في الماء مع لية يؤثر
في رفع لحدث لان الحدث على هذا العرض وقع قبل العسل ولو لم يقع على تلك
الحل اولم تنق معها اليه ويجب إعادة العسل

قال في المدارك: لظاهر عدم الفرق غسل الحذبة بين كونه غسل ترتيب
او ارتماس ويتصور ذلك في غسل لارتماس بوقوع لحدث بعد الية وقبل اتمام العسل
وفيه ن الية ليست من اجراء العسل فلا توجب الامتداد في غسل الارتماس ثم قال
وقل في الذكرى لو كان لحدث من المرتمس من قلنا بسقوط الترتيب حكماً
من وقع بعد ملاقات الماء جميع المدن وحب الوضوء لا غير والا ليس له اثر وهو
مشكك لا يمكن وقوعه في الاناء كما صورته فيسمى ان يطرده فيه لحداف

وفيه ان وقوعه في اناء ينصدمع لامتداد والمسافة وقد عرفت عدم لامتداد
لعدم كون الية من الاجراء فعول الشاهد (ره) من وقع بعد ملاقات الماء جميع
المدن وحب الوضوء لا حل ما صورته من وقوع الحدث حينئذ بعد العسل واما قوله
ولا فليس له اثر فيصح اد وقع قبل ملاقات الماء جميع المدن لعدم تحقق العسل
بعد ورتعاه بالعسل المنحقق بعده واما في صورة المعارضة فثمة مع تأثير العسل
في رفع لحدث

واما اعمل صورة المعارضة بذكره وقوعها اولاً ثم بذكره الاملاخ عليه قال ثم
قال من قلنا بوجوب الترتيب الحكمي، المعصدي فهو كالمترتب وان قلنا بحصوله في
نفسه وفسرته بتفسير الاستصحاب يمكن استصحاب البحث اليه قلب شر بذلك الى ما
ذكره الشيخ (ره) في الاستصحاب لما اورد لاجدار المتضمنة لوجوب الترتيب في العسل
واورد احرار الارتماس فعلى ولايت في ذلك ما قدمناه من وجوب الترتيب لان امر تماس
يترتب حكماً وان لم يترتب فعلاً لانه داخر من الماء حكماً له ولا طهارة اُسه
ثم حاشه لا يمس ثم حاشه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتباً انتهى كلامه
(ره) تعالى .

ويظهر من هذا الكلام ان الشيخ (ره) قال بالترتيب الحكمي لرفع المناقب

بين الاحماء حيث رأى التدهي بين الطائفتين من الاحياء ولا يجرى على امتثال فيها
 ار الغسل بحسب اصل الشرع على صريحتين (حدهما) بالاحتياط فيه الاحراء في الغسل
 فيعدم بعضها على الآخر ويحصل المسأ للانتراع على التذريح فيجب فيه الترتيب
 (وثانيهما) يغسل فيه البدن من غير ملاحظة الاحراء ويجب فيه شمول ماء لجميع
 البدن دفعة واحدة من دون وجوب ان يغسل ولذا يصح لغسل بصرى ستر او احدى
 في اداء على رءى وجهه، وفق ذلك سنة لغسل ولا يغتفر ورود جزء من البدن مقدم
 على الاخر مع ان الخروج من ماء لا يتوقف عليه تحقق لغسل وتحقق لغسل قبل
 الخروج فله عرصت للمعسر عارضة وقد شمول الماء لجميع البدن مع السبب وبقي
 في اداء ولم يعدم على الخروج ثلث اربعة و اخرج به غيره صح عمله مع فقد
 المباشرة في الخروج على ان الطهارة من الحدث من صحت انفس الامم صحت
 لبدن ولا معنى للطهارة لرأس ولا يمس ولا يسر من البدن ولد يحكم بانه آى
 الحصول

وام الترتيب الحكمي ليعتد به ولا يتصور له معنى فان الترتيب في مرحلة
 الافعال ولقد تابع لها ورا لم يكن للفعل اجراء متعددة ولم يمكن الترتيب فيه
 لا يتعلق عليه القصد .

ولقد عرفت من هذا حلوا لاحياء عن الترتيب الحكمي

(والمسأ الثاني) للانتراع وصف له انه اجزاء واحد مشأينه اربعة المحتابين
 امسكشاف بعمومه احشعة ففي صحفة ابن ربيع قال سئل لرضا ^{عليه السلام} عن الرجل
 يجامع المرأة فرساً من الفرج فلا يبرأ من متى يجب الغسل فقال ادبني الحنابلة
 فقد وجب لغسل فقلت البقاء لهما من هو عنه احشعة قال ^{عليه السلام} نعم فله مع
 في ثقل مع الالتقاء بوجوب الحدة بجمعه من المسلمين كافة العامة والخاصة
 فايضا به من ضروريات الدين لا يكره احد من المسلمين ان كانت لمحول بها حية
 ولو كانت ميتة فقد اجمع لاصحاب الامامة وذهب اليه كثير العامة وقد نقل الخلاف
 من بي حبيبة فهد الحكم لكونه ضروريا لا يباح الى بل بل بدل عليه مع ان الصحيح

وعبرها مستقيمة

منها صحيحة ابن بزيع التي مر ذكرها .

ومنها صحيحة نقل من مسلم عن أحدهما عليه السلام قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال عليهما السلام إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرحم .

ومنها صحيحة لبريطي صاحب الرضا عليه السلام قال سئلته ما يوجب الغسل على الرجل والمرأة فقال إذا ولحه وجب الغسل والمهر والرحم وصححه رواية عن أبي جعفر قال عليه السلام جمع عمر بن خطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يثني أهله فيحاطب ولا يزال قد لا يبار الماء من الماء وقال المهاجرون إذا التقى الحتانان فقد وجب عليه الغسل فعلى عليه السلام ما تقول يا أبا الحسن فعلى عليه السلام أتوحدون عليه الحد والرحم ولأنوحدون عليه ساعة من الماء إذا التقى الحتانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار .

ومنها صحيحة على بن يقطين قال سئلت ، بألحسن عليه السلام عن الرجل يصيب العجارية المكر لأبعضي لها أعليه غسل قال إذا وضع لحنان على الحنن فقد وجب الغسل البكر وغير البكر .

وروى الصدوق رحمه الله عن عبد الله بن علي الحنلي وطريقه إليه صحيح عن الصدوق عليه السلام قال سئل عليه السلام عن الرجل يصيب العرثة فلا يزال عليه غسل قال كان على عليه السلام يقول دامس الحنن الحنن فقد وجب الغسل وكان على عليه السلام يقول كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه .

فعوله عليه السلام أتوحدون عليه الحد والرحم لح و قوله عليه السلام كيف لا يجب لغسل والحد يجب فيه صريحان في دلوية وجوب الغسل من وجوب الحد والرحم وإن كل ما يجب فيه الحد أو الرحم يجب فيه الغسل وإن مراد من الحد هو ما يعم التعرير لأنه حد أيضاً مع أن قولهم عليه السلام والتقى لحنانان فقد وجب الغسل وقول أبي الحسن عليه السلام إذا وضع الحنن على الحنن الخ وقول أمير المؤمنين عليه السلام إذا مس الحنن لحنان فقد وجب الغسل كافية في تعميم وجوب الغسل وعدم لفرق بين

كون المدحول بها حية وبين كونها ميتة

ويؤيد هذا نعمهم رواية عبد الرحمن بن عزم الأوسى التي رواها في المجالس كما في الصافي الخاكية عن حماد الشاذلي المشهور للمارق للأكهان حادثة من بعض بدت لأصهار وروى التجارية بعد الجماع ياشاب ويثاب من ديان يوم الدين يوم يمضي وذاك كما ركنى عريانة في عساكر المولى وبرعنى من حمرته وسلمنى الكهني وتركنى اقوم حنسه الى حنسى لروية فان حنسه طينة مستلزمة لحجامة الشاب قطعاً فيجب عليه العسل .

و اما المدحول بها فلسب من اهل التكليف حتى يجب عليها العسل ولكن بعد العول بصيرورها محنسه كما هو صريح الرواية يسعى لعول تائب احكام اجبانية عليها لان الاحكام مرتبة على لموضوع لمحقق ثم السب فيجب على الاولياء رفع الحدة عنها بالعدل كما انه يحرم عليهم وضع يدها في المسجد ومسا من اكتتاب ببعض احراء يدها وكل ما ذكره لاجل ان بدن الميت كبدن الحي في رتب الاحكام عليه مادام بقا على مية كم سيقا عليك في احكام الاموات وما المحنونة والصحة والامراطير فيهما لظهور الالة في سسة الجماع لوصف الحجامة وعدم تعلق التكليف عليهما لا يسمع من تأثير الاسباب آثارها

وكون مساو لالة في الاحياء لا يسمع من سريون لاحكام الى الاموات بعد ورود رواية كما ان عدم ذكر الصبة والمحنونة في الروايات لا ينافي شمول الحكم اياهما لان تأثير الاسباب آثارها لا بدور مدار التكليف ولا فرق بينهم وبين غيرهما في الاسباب وتأثيراتها وليس في الاحكام ما يعيد سسة الجماع بكون اموات او والواطي بالماوعر محنونة ولا ما يعيد مدبنة لصمراء الحنونة من تأثير الجماع شر الحجامة

ووجوب العسل لو ورد في الاحكام كناية عن تحقق الحجامة بالبقاء الحنايين للاحكام لتكلمى لاني من لاحكام الوصعة لمنوعة من مشأ استراعي فلاضافات بين حننهم وعدم تحقق التكليف مع ان العسل ليس من الواجبات الشرعية المعدودة

من الأحكام الخمسة حتى والمسمة الى لعاقل ولا لعلى وحوبه لرؤيه في رفع
الحدث الا كبر وتحصيل لطهاه أمن بحب عليه ما يسمع عن صحته او كماله لحدث
ويشترط فيهما الطهارة والصبر والمحبون بحسن كالمالغ والعول اذا تحقق فيهما
مبدأ الحذبه

والحاصل ان المسند من الاحبار في موضوع هذا الحكم لو سعى اعم من
الحى والمنت والصغير والبالغ والمحبون والعول والملازمة بين الحدث وارجح
والعسل المستغاث من كلام امير المؤمنين بن سير الأئمة عليهم السلام بن اولوية
وحوب لعسل عن الحدث وارجح لمكى به عن اسراع لحدثه نعمت الحكم على
المذكورين .

وقدم حريبا الاستصحاب في لميت لعدم لفرق بينه وبين لحي لعموم لموضوع
لا عدم احرار الموضوع ولا شك فيه حتى يثبت بالاستصحاب

ومن المربى ما صدر عن صاحب الحدائق قدس سره في قوله عليه السلام انكر
عليهم ذلك مع محالفة الاعتقادهم معنى انه كذب تقه لوان هذا القول مع به مخالف
لمعتقدكم في عمر بعد ما سئل عن المهاجرين والاصناف والاختلاف في الحدث في سئل
عليه السلام ليكون جوابه عليه السلام رفعه بخصوصه والاختلاف وانما قال بعد الجواب
بلا عراض ولا اشكال العول ما قال امير المؤمنين عليه السلام يعترض حدث من الاست
فليس المقام مع الاستسكان والالزام اما الاستدلال بما ورد من ن حرمة الميت
كحرمة الحي او رددوا اعظم لمعهم الحكم على الميت وليس على ما سعى ضروره
عدم باطه لحدثه باحترام لموطوءه ولا في عين كون طيب هو الموطوء وليس كونه
لواضى باسند حال لموطوءه فرجح ان تحقق لالته في كلا لفرصتين وكذا انحل
في الصغير والمحبون وام حبابه الصغير والمحبون فيرفع بالاعتسال اذا جتمع
الشرائط التي منها بية لعدم اشتراط للملوع والعول في تأثير العسل نعم الاعتسال
المستجمع للشريط لا يتصور في المحبون مع اطلاق الحيوان وام مع الادوار فلا داع
من تطهيره في حال الافاقة .

وظهر مما تقدم حكم لوطي في دير المربعة لوحوب الحد فيه المستلزم لتحقيق الحباية و يؤيده مرسلة حفص بن سفيان عن احمد بن حنبل قال سئلت باعده الله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من حلقه قال هو واحد الم تبين فيه العسل و الملاممة المستفادة من كلام الامير عليه السلام و استعجابه عليه السلام عن عدم وجوب العسل مع وجوب الحد كافي لاسفاره الحكم في قوله عليه السلام كنه لا يوجب العسل بعد يجب فيه صريح في استحالة المعكيت بينهم و قول ابي عبدالله عليه السلام كان علي عليه السلام يقول يشهر مكره هذا القول منه عليه السلام شتم قوله عليه السلام و الملاممة من الحد و العسل فلا وقع لمروعه المرقى عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا أتى الرجل المرأة في دبره فلم يسل ولا غسل عليها كما اراد مروعة حمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يذني له في دبرها وهي صائمة قال عليه السلام لا يمسح صومها وليس عليها غسل لا يعتمد عليها فحبط لطحر فيهما و حرم مرسلة بن سفيان عن ابي لثينة في غير محله لا بد موافقه لعول امير المؤمنين عليه السلام فلا معارضة للمروعة و تعتبر ايها والحد هذه

و ظهر ايضا حكم لوطي في دير الامام لشمول الملاممة من العسل والحد هذا المورد .

قال الاصبهاني عدى الله نفسه لم يكتف في عدا لالة و الملاممة المتقدمة والعسل بل قوله عليه السلام في رواية حفص المتقدمة هو واحد الم تبين فيه العسل و على رجوع الصمد الى مطلق الدر لا خصوص در المرأة و خصوص قوله عليه السلام في حصه الحصر في مروعة عن الكافي قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جامع علة ٢٠ حيا يوم العيمة لا يقيه ٢٠ الدنيا ويمكن لجدة في دلالة واهل اسبى

وتمسك هذه بالامامة و تمسكه في محله و اما الصمد في رواية حفص و الظاهر انه راجع الى خصوص دير المربعة لان اسؤال عن حكمه و الما بين لايوجدان في دير المربعة و اما حصه الحصر في فواردة مورد الموسط لا يبرر الاحكام ولذا امر قد بالتأمل و ما الاجماع فلسا ممن يتمسك به في ثبات الاحكام سيما مع وضوح هذا كنه

و دروده عن هل يب العصمة واما مقوله السيد رسول الله عليه المفعول في المقام
 هي توطئة لبيان ان هذا الحكم من صرء روایات الدرس لانه رضى الله عنه قل على ما نقل
 عنه رضى الله عنه لا اعلم خلافا بين مسلمين في ان الوطى في الموضع من ذكر وانى
 يحرى مجرى لقل مع الايماء وعسوبة الحشمة في وجوب العسل على الماعل
 والمفعول وان لم يكن ابرال ولا وحدث في الكتب المصنعة لاصحنا (ره) الا ذلك
 ولا سمعت ممن عاصرى من الشيوخ نحو من السنين معنى لا بذلك

وهذا اجماع من الكل ولو ثبت ان اقواله معلوم باضراره من رهن
 الرسول ﷺ انه لا فرق بين اعراس في هذا الحكم فان داود بن حاتم في ان
 الوطى في القبل اذا لم يكن معه ابرال لا وجوب العسل فانه لا يفرق بين العرجين كما
 لا يفرق باقى الامة بينهما في وجوب العسل لا يلاح في كل واحد منهما والتصل لى
 في هذه الامور من بعض الشيعة الامامية ان الوطى في الدبر لا وجوب العسل يعويلا
 على ان الاصل عدم الوجوب او على حميد كراهه في مستحبات سعد او غيره وهذا
 مما لا يلتفت اليه اما الاصل فباطل لان الاحكام والقرآن وهو قوله تعالى اولادهم
 النساء يرين حكمه واما الخبر فلا يعمد عليه في معارضة اجماع والعراق مع انه
 لم يثبت به فعبه ولم يعتمد عليه مع ان الاحكام تدل على ما اورده لان كل خبر
 ينص على تعليق العسل على الجماع ولا يلاح في له ح فانه يدل على ما ادعاه لان
 العرج يتناول لقل والدبر لانه لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع انه

ولا يحصى على الماطر المسائل في هذه المسئلة ان يحاط الوطى في الدبر الحداثة
 المستتعة لوجوب العسل عند قائلها من صرء روایات الدرس وان اشتملت على اجماع
 البسيط وملك والآية والروایات لا يرد في الضرورة ذهب بعض الشيعة الامامية
 الى عدم الايجاب لامكان عروس الشبهة في الروایات وتمسكه رضى الله عنه
 بالاجماع والقرآن لا يبطال الاصل انما هو لانه لى ان المعص لم ينوحه الى الضرورة
 وهذا عول على الاصل لا لحر الواحد مع ان الحد لودل على عدم الايجاب يرتفع
 مورد الاصل لان التمسك بالاصل لا معنى له بعد وجوب الدليل ولو كان مدلوله مطابقا

للأصل كما قرر في محله وقوله رضى الله عنه مع أن الأحبار تذل الخ كما لصريح
في أن لحكم عبده ضروري لا يحتاج إلى الدليل ولذا لم يستند في أول الاحتجاج
إلى الآية وأروايات مع أن الآية عبده مما يدل على مدعاه وكذا الروايات
ولحصل بذكر الآية ولروايات لاحق دفع شبهة لبعض مع دلالتها على
المدعى لا لأنه لا أنصر وي لا يحتاج إلى الدليل

فظهر من طول المسحت عدم الفرق بين قبل المروثة ودبرها ودبر العلام كما
انه ظهر عدم الفرق بين اله عن والمعول

والله وصى لهيمة وإن لم يكن حكمه من ضروريات المذهب لكثرة الخلاف
فيه إلا أن الملازمة بين الحد والعسل كافية في ثبوت وجوب العسل ويؤيدها المرسل
ما أوجب الحد وأوجب العسل لما عرفت من أن لتعريف يضافاً حد ولا ينافي ورود الحد
في موارد لم يجب فيه العسل لأن عدم الوجوب في تلك الموارد لدليل متخصص مع
أن الموصول يراد منه الوطى فلا تخصيص حينئذ

وأما صلة المروثة وبسطة بعد وجود البين مع أن المقام ليس مورد أصالة
المروثة وأما استصحاب الطهارة ولا تجرى مع الاستصحاب القائم مقام اليقين بالخلاف
وأما النقاء الحسين فقد عرفت من رواية سري عن أن المراد منه هو عيوبة الحشمة
فليس للاحتجاج تأثير في ثبوت الحكم وليس لقوله أن الباقي المحتاجان مفهوم يتمسك
به لمعنى الوجوب في المقام

ولذا قل سمع الهدى رضى الله عنه أمّا الأحبار المتصمة لا يجد به عدد النقاء
الاحتاجين فليست مانعة من إيجابه في موضع آخر لا النقاء فيه لختابين على أنهم
يوجبون العسل بالأبلاخ في فرج الهيمة وفي قيل المروثة وإن لم يكن فيه حنان
فقد عملوا بخلاف طهر الحر وداقلوا لهيمة وإن لم يكن في فرجها حنان وذلك
موضع الحنان من غيرها فكذلك من ليس بمحتنون من الناس انتهى

ويظهر من كلامه رسول الله عليه أن هذا الحكم كالشبهة في دمايه ومقتضى
عدم تأثير الحنان سرياً بالحكم مع أن مقدار الحشمة المستلزم للوصول

موضع الختان .

ثم ان الطاهر اذا من النقاء الحائض تدرى موضع القطع من الرجل والمرثه لا الالتصاق قبل من بعد . لالتقاء بمعنى ادماسه والالتصاق لان مدخل الذكر اسفل فرج المائنة وهو موضع حرج دم الحيض و لمسى و على منه ثقبه مثل الاحليل للذكر و فوق ذلك لحم بانث كعرف . ريث و هو محل الحجاب في الامرئنة فادخال الذكر لا يوجب الالتصاق لما بينهما من انفصال فذكر امس في صحبة الخلق و بوقوع في صحبة على من يعطى وا اده التجرى له . بهما كمال اقرب ولد فسر النقاء الحائض بعبوته الحشفة وقرر امام تفسيرها في صحبة من يربع كما ان الطاهر من عبوته الحشفة حول معدره لاسيما دحوله ويدا عبره لعمولة فلا يسعى الشكيك في تحقق الحائض مع دخول معدر الحشفة من مقطوع لذكر و يد من المعدر من المقطوع بمدد الحشفة منه قبل القطع وليس المقدم مع ملاحظة استواء الخلقه ووسى المعدر بمستوى لخلقها وبالقرء يعرف لان خصوصية العضو يمنع من الاطلاع بالمتعارف

وما لا كفاء يسمى لدخول في المقطوع فيه خلاف لاص مع عدم ارسال على خلافه واما اعتبار ادخال المجموع فليس عليه دليل و قوله : لوجه اذا واحدة لا يدل على داث لتحقق الادخال والايلاح بدخول وولوج المعص كما ان حمل الاصابع في الادا يتحقق بدون الاكمل وفيه تصديق حمل لشيء ودخوله في شيء آخر بدون المعص فيه ودخوله لا ان ترتب الحكم في المعص بموقف على عبوته . الحشفة او معدارها فلا يرتب على مسمى الدخول : لايلاح

ومن يقول سدية عبوته الحشفة وهو موعبها في تحقق الحائض عليه ان يمنع من تحققها بدخول المقطوع كالا او بعضا لتوقف وجود المملول على وجود الملة وتوقف الحكم على وجود الموضوع .

وقد تحقق المسئلة بادوران والترديد بان الالة كلها سطرة لى دى الحشفة والمقطوع خارج عنه فيجتمه حصول الحائض فيه بالمسمى ويحتمل عثار المجموع

ويحتمل اعتدال مقدار الحشفة في الأول متبداً بالأصل والثاني بالاحصاع فتعنى كذلك وفيه ان حرجح المعطوع عن رى الحشفة مع كون الآية بظرة اليه يوجب حرجحه عن التحكم ولا يجعل حصول الحشفة بحال المعطوع لعدم الدليل عليه حسنة ولا معنى لتعني ان لا تعين انه ينصور في مورد وجود الشيء مع عروص الاشتباه في السب وليس في المعنى بعد كون الموضوع هو الحشفة حكم ادهيه بذهب الموضوع

والحاصل ان تحقق الحشاة من المعطوع وسنة الحشفة وموضوعيتها مما لا يحتمل ان لا بد للحد كم به من تفسير له بنية بحال مقدارها حتى يكون الموضوع هو نفس الذكر والسب هو بحال مقدار الحشفة ولومن المعطوع ومن هذا ظهر حكم معطوع بعض الحشفة فالاد من سيم المقدر

واما نوعى في دور الحشوى فظهر ايضاً من السابق ان كان لوظي من الرجل لعدم الفرق بين دور الم حرجح والمرثه واما اوصى في قول الحشوى اعنى من له ما للرجال وما للنساء فان كانت مدحقة بالسوء فحكمه ظاهر وكذا الملحقة بالرجال بعد اعمال الاملاء واعمال الم حرجح مع المعاصرة

ومع عدم المرحح فهي مخرج من الطائفتين بحرجي عليها حكمهما فتجب بالحدس بغير ايهما واذا كان الامر بالملاود لا بها حركمة من لطائف فالاد ان يترتب عليها حكمهما ولد يعطى من الامرات بعض النصيبين وتجب من الرجال وبعض امره عن النساء لان كرونى ليس لها ان يزوج بالرجال ولا بالنساء لشركتها من الذكورة والانوثة .

واما من اشبه امره ولم يعلم كونه من حدى الطائفتين مع كونه من احديهما مع تساوى لعلامات فيطهر حكمه بالمرعة لا لى لكل امر مشكل لا يرتفع اشكاله بغيرها فيتميز بها الموضوع ويرتب عليه حكمه ولا فرق في هذا الحكم بين الموضوع وبين غيره ومن له عصور ولم يعلم لرائد منها من الاصلى بعد تحقق كونه من احديهما واشبه امره واما على فيم يه اسطعت الى سبيل التوفيق بين ما ورد

من أعمال العلامات و لترجيح سبب و بين ما ورد من أعمال القرعة و بين ما ورد من ترتب احكام المردخ فان لكل منها مورد يحتص به ولا يحرى فيه تارة والتفصيل في محله

واما ادخال المملوك فلا يسعى الاشكال في تأثيره اثر اجادة لصدق الادخال والايلاج عليه سيما مع ملاحظة ما مر من ان المرء من القداء لاحتاس هو تحاديدهما لا الالتقاء الحقيقي

واما الكافر فآثر دخله و اثره اثر لحاية ينوقب على شترائه مع المسلم في لاحكام اعرية من التكليفية و الوضعية كاشترائه في اصول العميد من الوحد واسوة وعبرهما فان كان طر و للاحكام اعرية كالمسلم فيجب بما يجب المسلم به و يجب عليه لعل احراراً المطهرة لما هي مقدمة لها الا انه لا يصح منه العمل لامتناع قصد اعرية الذي هو شرط لانقراغ الطهارة من افعال الوضوء و غسل هذه الامتناع لا يمنع من وجوب العمل عليه لان الامتناع لا ينافي الاحتياط وان لم يكن كذلك وكاب لاحكام اعرية مختصة بالمسلمين ولا معنى لتأثير السبب فيه كتأثيره في المسلم .

وهما وجه آخر يرجح بين الواجبين المد كبرين وهو تأثير الاسباب و تحقق اجادة وعدم وجوب العمل عليه ما م كافرا المعد الى لفرق بين لاحكام الوضعية وبين الاحكام التكليفية فيتفرع على هذا الوجه وجوب العمل عليه بعد ما اسلم وعدم صحة عاداته المشتركة بالطهارة قبل تحصيلها

ولا يشمل ما ورد من هدم الاسلام ما سلف في حال الكفر لظهوره في التكاليف فالهمم بيان حكم الكافر بالمسألة الى الاحكام اعرية و به مكلف بالعموع كما مكلف بالاصول او هو في معزل من فروع الاحكام لاختصاصها بالمسلمين فنقول انه ذهب اكثر الاصحاب رضوان الله عليهم الى استواء الكافر والمسلم في الاحكام اعرية من التكليفية والوضعية كاستوائهم في اصول العقائد فكافر عندهم مكلف بالعموع كما انه مكلف بالاصول و ذهب قليل منهم قدس الله اسرارهم كما

العامة والاسرار والنجس وما حكي عنهم لى احتصاص المسلم بالمعروف وعدم اشتراك الكافر معها فيها ومرجع هذا القول الى عدم تعلق الأحكام الشرعية على الكافر مع ثبوتها لمصوغاتها والمراعاة في المرحلة الثانية من مراحل الحكم لا المرحلة الاولى وعلى الفائل للاشتراك ثبات كون الاسلام شرطاً في مرحلة التعلق او الكفر مانعاً وعلى الفائل للاشتراك ثبات كون التعلق للاحكام هو عم من الكافر والمسلم ومقتضى كون الشرطية والادعية على خلاف الاصل وجوب الاثبات على مدعى التحصيل ومقتضى كون تعلق التكليف وتناط الحكم لوصفي محله للاصل لزوم اثبات التعميم على القائل ولذا تمسك القائلون بالعموم باصالة عدم التعميد وتمسك القائلون بالتحصيل باصالة عدم لشمول واستند القائلون بالتعميم بعد الاصل بدلائل الاشتراك في التكليف ولا يحصى على اشتمال انه ليست ساطة الى مقدم بل بعضها لا يطر الى مرحلة لتعلقها بالحكم المعروف خلال عقد عقود خلال ابي يوم القيمة وحرام عقد حرام الى يوم القيمة لان المستبعد عنه عدم شريعته عقد الى يوم القيمة .

وعموم الابات والاحكام في الكتاب كعموله تارك تعاقب له على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا

وفيه من لعن الناس وان كان ما يحسب البسط لكن المرام منه في لاية لاولي المسلم ولد يقول على ترك الحج مت يهوديا او نصرانيا والمسلم اذا ترك الحج يكفر بالترك وعدم الامتناع

فلو كان الكافر مكلفاً بالحج ما كان يسعى دخوله ترك الحج في اليهودية والصراية لان بعض الكفار اسوء حالا من اليهود والنصارى فيكون ترك الحج موحياً أحسن حاله فهنا الخطأ من ادوى الدلائل على كون المكلف بالحج هو المسلم كما انه يدل عليه قوله تعالى ومن كفر مع ن طر منه اليك فتركه يوجب حروجه عن الاسلام واما لايه الثانية فعدم رالتها اوضح لان التكليف بالاصول تكفي في صحة تحاطب الكافر والامر بالتعوي لان الاحتساب من الكفراهم من الاحتساب

من مخالفة العروغ

وما ما ورد من دم المحوس من ايم كاو الا يتسلون بالحديث فهو نظر الى
دائنة طريقتهم وعدم كون العسل من الحديث من فروع حكمهم لان الدم ورد في
مقام الموازة مع القرش ؟ كون طريقتهم بعد من الضوب بالنسبة الى طريقة
القرش

وما قوله تعالى حكاية عن جواب اهل الباء لم نك من المصلين والمراد منه
اما لم نك من الدس وطبقهم لصلوة اي لم نك من المسلمين
واما الاستدلال باختلاف حال قول النبي عليه السلام ومعه وكون لعدا اشد
عدا من لمعين ولا يسمى الاصماء البلاء هذا لاختلاف ش من شدا كهر عاتل لاهن
مخالفة فروع من العروغ صراحة بل قول النبي عليه السلام من اجترأت العروغ بل هو
اشد من انك الموجب للكفر ؟ علاق المحتره عليه ليس كالاخوة على الحكم
تشككي لانه موجب لاشد اجزاء الكفر اعلى درجة الطعن

والحاصل ان ما استدلو به على الامم ليس به ما يظن من النفس به
واستدل من قول عليه السلام بصحيحه راره قال قد لاني حمير عليه السلام حرمي
عن معرفة الامام مسكم ورحمة على جميع الخلق فعلى عليه السلام ان الله تعالى هت تهاد
عليه السلام الى اساس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه ومن آمن بالله وبمحمد
عليه السلام وتبعه وصدقته ومن معرفه لاهم عليه السلام واحدة عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله
ولم يتبعه ولم يصدقته ويعرف حقهم فكيف يحب علمه معرفة الامم عليه السلام وهو لا يؤمن
بالله ورسوله عليه السلام ول في الحقائق والحديث كما ترى صريح في دلالة على خلاف
ما ذكره وانه منى لم يحب معرفة الامام ول الايمان بالله ورسوله عليه السلام في لطريق
الاولى معرفة سائر العروغ التي هي مسئلة من الامم والحديث صحيح السند صريح
الدلالة فلا وجه لطرحه والعمل بخلافه انتهى

وقد يستشكل في الدلالة ان لا يدع عنه عن الامم بما اتى به ودرك ما
تركه وعلى هذا تكون معرفة الامام محجوبة بعد معرفة سائر الاحكام وليس كذلك

مع معرفة الإمام ليس من الأحكام الشرعية بل المراد من الرواية الترتيب في المطلوب بمعنى كون معرفة الله والرسول مطلوبة قبل معرفة الأمام لأن معرفة الأمام طلبها مشروط بحصول معرفتهما .

وفي معرفة الإمام ليس مؤخره عن إيمان ما أتى به الرسول وترك ما تراءى ولو كان المراد الترتيب في المطلوب يكون معرفة الأمام مؤخره عن إيمان وانترك لتصريح الأمام في من الرواية لقوله فإن معرفة الإمام ^{عليه السلام} هذا وحجة عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم تتبعه ولم يصدق به ويعرف حقهما فكيف يجب معرفة الإمام وهو لا يؤمن بالله ورسوله والأشكال حيث أقوى وأصعب فلا يمكن أن يكون المراد من التسمية هو إيمان والتارك بل يجب أن يكون المراد هم هو ترك الشرك والكفر فهو عبارة أخرى عن التصديق ولد ذكر التصديق بعد لتسمية وأما وجوب معرفة الأمام فليس كالأحكام التكليفية بل أمره أعظم وأعلى شأن من الواجبات التكليفية فمعها وجوب معرفة الإمام كونها منعمة للإسلام ومكملة للديانة ومؤثرة لصحة العبادات وعدم فساد الإسلام من أسلم ولم يعرف إمام زمانه ولم يعتقد بإمامة جميع الأنبياء ومعرفة الأمام هي روح للإسلام وحقيقة إنيابة ومصحح العمودية والعبادة وهذا يموت من لم يعرف الإمام مبتدأ الجهلية ومع ذلك كله ينوب وجوب معرفته على التصديق بالرسول لأن الإيمان بالله وبالرسول مقدم على الإيمان بالإمام وإمامته لأنه حليفه لله وحده رسول الله وهذا الترتيب واقع دأب لا ينفك عنه المناجر على المتقدم ولا يفترون به لأن المناجر في طول المقدم لأهـ عرصه فمعها كالموضوع بالنسبة إلى الآخر وقول المستشكل أن معرفة الإمام ليس من العرور مطابق للمواقع الآن كونها من أصول طذهب لا يمنع من تأخرها عن معرفة النبي ولد استدلال لاجرائي تأخرها على تأخر العرور لأجل الأولوية واستدل أيضاً بما في تفسير القمي عن الصادق ^{عليه السلام} في قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالأخرة هم كافرون أتري أن الله مترك وتعالى طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون حيث قال فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالأخرة هم كافرون أما دعوى الله

العباد للإيمان قد آمنوا بالله ورسوله أصرح عليهم العزم وهذا الكلام من الإمام عليه السلام أصرح ما في المقدم في الدلالة على لم يرام حيث استعجم مستعجم منكراً لما يستفاد من طاهر الآية ونسبها هو الصريح منها من أن افتراض العزم عليهم بعد إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام وما حجب به بعض الأفاضل عن هذا الاستدلال ليس في محله

ثم قيل بعد انكاره عليه السلام فسر له في فقال عليه السلام ويل للأمر كبير الدين أشر كوا بالامام الأول وهم بالائمة الآخرين كافرين و حجب بعض الأفاضل أن ما ذكر تأويل وتعليل تقرير كما في أكثر الآيات فلا يفي الطاهر ووجه أن عدم معاناة التأويل للطاهر في مقام لم ينكر إلا م الطاهر وإما بعد انكاره الطاهر وتفسيره الآية بها فسر بعد استدعاء التفسير منه فيدعى الطاهر كمال وجوب لأن الإمام بين أن ما ينزى من طاهر الآية ليس بتفسير لها بل التفسير ما ينزى لانه عليه السلام بينه لمن استدعى التفسير لقوله فسر فليس من التأويل كي لا يفي الطاهر لأن التأويل في طول التفسير على أن يعنى كونه طاهر ما را يسعنا من انكاره عليه السلام لطاهر لأن بيانه حتى يقال أنه تأويل .

ومما استدلل به على التحصيص قول عبد المؤمن عليه صلوات المصلين في جواب الرديق الذي جاءه الله مسدداً ما يتسبب عليه كما في احتجاج طبرسي رضي الله عنه فكان أدل ما ويدهم به الأوزار بل وجدانية والروية وشهادة أن لا اله إلا الله فلما أقرروا بذلك بالادوار لمسه عليه السلام بالسوة والشهادة وبسلته فلما اتقدوا بذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الخ فقرأ عليه صلوات الله جاعلاً بين المعقدمات والاحكام من الترتيب الواقعي الذي يوجب تحقق بعضها عقب بعض آخر وتوقف اللاحق على تمامية السابق.

و أما قوله عليه الصلوة والسلام فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج فهو كاشف عن لترتيب في معام العزم لا توقف وجوب الصوم على وجوب الصلوة وتوقف وجوب الصوم على وجوب الصلوة وتوقف وجوب الحج على وجوب الصوم ولد غير

صلوات الله عليه أسلوب الكلام في كسبي ثم ولم يعد لفظ لا وهذه دقيقة اودعها في الكلام يعرف لا وحيد من الطريقين في كلامه صلوات الله وسلامه عليه ويمر بين المرتب بمعنى لوقوف والترتيب بمعنى لتعاقب من غير كون الساق موضوعا للاحق فيما صار به بعض لا وحيد من يوحد لمرتبة بالمعنيين بمسألة توحيده اشياء متعددة .

والخاص - امعان النظر في الروايات المدكوة يرشد لسطر فيها الى ما هو الحق من اختصاص المسلم بالفرع وعدم طرده لكونه على ان وضع لاحكام الفرعية . ما يثبت لاسمه الى لرعة فليس يلزم ان يحمل لرعته ما يصلحهم لعمل به ويقربهم الى حصرتهم يكملهم بنجاسة الدئل وتجليه العوائل .

وما من لم يعرف دلالة او عرف به وحيد رسالة رسوله فعمله طرزا للتكاليف مما يوحي السجدة الاستهزاء وتفتح وسد من الحكيم تعالى شأنه وعظم شأنه ولدفع هذا الاستهزاء والفتح ول الامم فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله .

وفي تفسير لقبي ارى ان الله تبارك وتعالى طلب من المشركون ركوة اموالهم الى اخره فمعاد هذين لقولين متحد وهو دفع الفتح والاستهزاء

ثم ان شجرة الانصاري قد حثت بعض لي هذا المعنى سكت مسلكا وسطا وتجدد سلا مقصد متوسطا فلما منه رسول الله عليه انه يرفع به لاستهزاء والفتح و حاش عن استدلال المحققين بالروايات المدكوة بل لا يقول بكون الكفار مخاطبين بالفرع بمعنى لا كيف وهم جاهدون بها فدون عنها . كيف يعمل خطاب مبكرى الصانع والامناء وعلى تعبير الالتفات فستخرج بل يفتح خطاب من مبكر لرسول بالامان بجليلته والمعرفة بحقه وحد لاحكام منه بل لمراء ان المبكر للرسول مثلا يخاطب بالامان به والاشهر ما واره والاشهر عن بواهبه فان آمن وحصل له ذلك كلمة كان مطيعاً وان لم يؤمن ففعل المحرمات وترك الواجبات عوف عليها كما يعرف على ترك الامان له خطبته لها احتمالا وان لم يخاطب

تفصيلا لفعل الصلوة وترك الزماء وبحود ذلك لعلته عنها ثم مثل يجعل السطون
حكما لأهل بلد و امر الرعية شبعته الحاكم و احد الاحكام منه ولم يدعى بذلك
الرعية لذلك الحاكم و لم ياخذ والاحكام منه و عدم فتح عقابهم بكون واحد من
المحالقات .

ومحصل هذا الكلام من هذا المعام كون الكفار مكففين بالاحمال وعدم فتح
تكليف الكفار احمالا وانت خبير بعدم الفرق بين الاحمال والتفصيل في الفتح
ولاستمجان وليس ما مثل مماثلا لما نحن فيه بل المثل المناسب للمقام هو وضع
ملك من الملوكة تكاليف لغير رعيته الذي لم يعمل ولم يعتقد بملكه وسلطته بل ليس
يكون في مقام الرد والمخاصمة فحينئذ ينصح قبحه واستمجانا

والحاصل ان الكافر ليس مكلفا بالفروع فلا يجب عليه ما يشترط بالطهارة
كبي يجب الغسل لتحصيلها .

و اما ايرال الكافر كادحاله ليس مما لا اثر له اصلا حتى بعد اسلامه بل هما
مما يؤثر ان بعد ما اسلم الكافر لانهما مما حمل في الشرع سيما لاشرع الطهارة
وعدم تأثيرهما في حال الكفر لايسا في تأثيرهما في حال الاسلام لاختلاف الجاهل
فلايرال كالأدخال مقتضى لاشرع الطهارة منه ولا يؤثر المقننى الا بعد وجود شرطه
وارتفاع ماعه كما ان الاستطاعة يؤثر في وجوب الحج على المستطيع بعد اسلامه
وارتفاع كفره

فبعد ما اسلم يجب عليه غسل لتحصيل الشرط او وجب عليه المشروط

و اما المختلف فيجب عليه الفروع لان الولاية شرط للقبول بمعنى التأثير
في المشائة الأخرى فانه في تلك المشائة كالتأثره للمواضات والمدومات واما الوجوب
والصحة بمعنى الموافقة لجعل الشارع وليس الولاية شرطا لهما واما وجوب الركوة
على المستنصر مع الاداء في حال المجالعة فلا عطفها لغير أهلها فلو فرض صرفه
الركوة في مصرف عينه الشارع كما لو اعطاه اماميا يكون مصرفا للركوة لا يجب
عليه بعد الاستبصار اداؤها .

واما المرتد من كان ملباً وتاب بعد ارتداده ودخل في الاسلام ثانياً فاعماله السابقة عن الارتداد صحيحة لا يجب قصاؤها عليه فلا يبطل شيء من عمله بل يجب عليه قضاء ما فات عنه في رتب ارتداده وليس كالكافر الاصلي لانه دخل في رتبة الاسلام فلا يرتفع عنه التكليف بالارتداد والرجوع ولو لم يتب ولم يرجع الى الاسلام ومات كافراً فحبط عمله واشتد عذابه فهو اسوأ حالا ممن بقى على كفره حتى مات ويدل على صحة عبادته مع التوبة قوله يُغْفِرُ في رواه زرارة عن ابي هريرة رضي الله عنه في اياديه ثم اصابته فنهى فذكر ثم تاب وأمن يجب له كل عمل صالح عمله في اياديه ولا يبطل منه شيء واما حبط عمله مع عدم التوبة والرجوع لان كفره محبط لاعماله لانه ندم عما عمل .

واما من كان فطرياً وحكمه في طاهر لشرع عدم قبول بوبته فوظيفة المسلمين الممثلة معه كعمامتهم مع الكافر واما لو بقي حياً وتاب من ارتداده ورجع الى الاسلام بمسرة وبغيره فمقتضى ائمة تعالى شأنه العموم ومقتضى تطبيقه بعديه وعليه بعد ما تاب حتران ما فات عنه في رتب الارتداد رجاء عموه وصحة ضرورة ان عموه اعظم من طهره وذكره اجمع من عصبته على ان العمود والباس من رجح الله من اعظم الكبار .

واما الاحكام فمحرم عليه وقته من توجب قرائته السجدة عليه وهو ربع آيات في اربع سور من اربع آيات وهي سورة (البراءة) سورة (النجم) سورة (الحج) وسورة (حم السجدة) وسورة (الم السجدة) واما حرمة تمام السجدة فلا يلحق عليه قبل التعيد بصورة الله عليه في المصنعة ولا بأس ان يقرأ من سورة الف آيات ما شاء ما بين سبع آيات الاربعة سور منه ولا يقرأها حتى ينظم وهي سورة سجدة لعن وحرم السجدة والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك لان في هذه السور سجوداً واحداً ولا يجوز السجود لظاهر من المحذورات بالاحلاف اسبى ومقتضى هذا لتعليل احصاء الحرمة في قراءة ما توجب قرائته السجدة وهو لفظ مخصوص في كل من السور ولا يخرى في تمام السور لعدم ايحاط ما سوى اللفظ المحصور من سور بل الآيات السجدة

ولذا استثنى أبو جعفر عليه السلام في موثقة زرارة وعنه عن مسلم بعوله عليه السلام لا السجدة ولم يستثن عليه السلام السورة ولا الآية .

وما قيل من انه لا بد من تقدير مصافح لايراد لسجدة التي هي وضع لحيمة وهو اما ان يكون لفظ السورة والآية والاول اولى لاشتهار التمييز عن سور وحوادث من الالفاظ المشهورة كالقرء وآل عمران والاعمال والرحمن وان كان في غاية المشابهة الا ان ارادة ما يوجب قرأته السجدة اولى وامتن منه وليس في الاحتمال ما يدل على حرمة ما سوى اللفظ الموجب للسجدة

سوى ما نقل المحقق عن جامع الترمذي حيث قال في المعتمر مسئلة يعده للجنب والحائض ان يقرأ ما شاء من القرآن لاسور العزم الاربع وهي افرء باسم ربك الذي خلق والرحمن وتربل السجدة وحس السجدة روى ذلك لبريطي في جامعه عن المشي عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام وهو مذهب فقهاء اجمع انتهى ولم يذكر قده متن الرواية كى يظهر في دلالتها وما ذكره لا يعيد الحرمة واسطة طهره قده وان كان مما يوجب الاطعمان سيما مع قوله فده روى ذلك الترمذي في جامعه الا ان احتمال الخلاف قائم فلا يعيد بها الاطلاقات المجردة للقراءة

وما روية ابي جعفر من يدويه باساده عن ابي سعيد لحندي في وصيه النبي صلى الله عليه وآله لعلني عليه السلام انه قال يعلى من كان حيا في العراش مع امرئته الا يعرف المرآة وفي احشى ان تزل عليهما بارمن السماء فتخرجهما من كانت مطلعة تشمل جميع القرآن فتع من المطلق لمجودة لاها مشتمله لخصوصية كون لقراءة في لعراش مع الامرئة فيجب حملها على هذا الحال وحملها الصدوق على قراءة لعزم وان كان المراد منها هو سور العراش فهو حمل بلا دليل وان كان المراد منه هي الالفاظ الموجبة للسجدة ودليل الحمل هو موثقة زرارة وعنه عن مسلم واحتمل صاحب الوسائل النسخ من غير دليل ولا احتياج اليه لان الخصوصية المذكورة كافية للمحكم بالحرمة بالنسبة الى جميع القرآن في تلك الحالة .

والحاصل ان العمومات والاطلاقات الآمرة بقراءة القرآن تفيد استحبابها

في كل حال ورمز ولم يشتر المحصن والتقييد الا في حالة محصورة وهي كون الشخص مع امرئه في لعرش حيا ومن القرآن ما يوجب قاتله السجدة واما ما سيرالعرش كبر الحلات فاق على اصل لاسجد واستدلال بعقيد رسول الله عليه على الحرمة اعني حرمة السور لاربع ناشتملها على ما يوجب لسجده ليس على ما يسعى لعدم كفاية الاشتغال لشئ الحرمة مع ان موثقة بن عبيد الجداد مشعره بعدم حرمة السجدة على الجاني اذا سمعت السجدة

حيث قال سئل ابن جعفر عليه السلام عن الطامث سمع لسجدة عليه السلام قال كات من العرائم فلتسجد اذا سمعها وقوله تسمع السجدة يؤيد ما مر من كون طراد من السجدة هو للفظ ادوجب لها ضرورة ان سماح سوا العرائم لا يوجب السجدة بل قول الامام عليه السلام يدل على ان المراد هو ما بيناه .

و تحذيره (قده) عدم الناس لما شاء لقاري بينه وبين سمع آيات مستند الى رواية سماعة اصفه حيث قال سئل عن الحب هل يعرف لعرش قال ما مره وبين سمع آيات قال لشيخ رضى الله عنه بعد ايراد هذه الرواية في رواية روى عن سماعة سبعين آية قال المحدث العملي (قده) بعد ايراد هاتين الروايتين ضمن جملة سماعة من الاصحاب هذا على الكرامة وما يقدم على معنى التحريم وهو محتمل للتقية لتشدد العمة في ذلك فيحصل الشك في الكرامة انتهى وفيه تأييد لما بيناه

واما من الحب كذبة لعرش وسم الله تعالى واسماء الاسماء والائمة وادقوش في الدرهم والمسوح والمحيط وغيرها قد طهر حكمه في معجزة الوصوء وقد اشبهنا الكلام في ذلك المبحث .

ويحرم على الحب كونه في المسجدين مسجدا الحرام ومسجدا الرسول عليه السلام سواء كان على وجه الاحتياط او على وجه لتوقيف والثلث قديماً اوقه عدا فان كان خارجاً منهما يحرم عليه الدخول وان احب بالاحتلام في المسجد يجب عليه التيمم فوراً لان تأخير ما يوجب الكون فيهما احتياطاً ويحرم عليه ان يحب فيه ويحتمل وجوب اعادة بالخرج من دون تيمم لو استنحب فله بدائه في المسجد كما لو كان قريباً

باب لمسجد قبر يوحنا اذ يذو هذه التيمم عن هذه الخروج فسعى ان يحمل ما
و دمن التيمم على صورة اذ يذو هذه الخروج عن هذه التيمم لان المصوء هو كون
الحب فيهما فيكون المطلوب تقليل مدته

واما سائر المساجد فيحرم له اللبس و اوقوف و ثياب كالب او عداة و جوار
الاجتياز فيها .

ويدل على هذا المعصية حسه حمل من راح و سالت ااعدته يتبع عن الحب
يجلس في المساجد قل لا ولكن يمرق كالم لا المسجد لحرام ومسجد لرسول
ﷺ و كذا موثقة عن بي عذته ﷺ ول للحب و يمشى في المساجد كما
ولا يجلس فيها الا لمسجد احرام ومسجد الرسول ﷺ و صحيفة رارة و غير من
مسلم قولا فلما له الجائس و الحب و دخول المسجد م لا و من الجائس و الحب
لا يدخل المسجد لالمحدين و الله تعالى يقول ولا تحملا الاعاري صيل
حتى تغسلوا

واستدلال الامام ﷺ بالآية على حرمة دخول الجائس و الحب لمسجد شاهد
قوى على ان الجائس كالحب في هذا الاحكام و استدل به عليه السلام كقول
صده اية هو لمشي عن القرب و بعده فلا لفظ الملوو معناه لعطاف المستلزم
للقرب فهو يشمل الاركان المحصورة و المسجد الذي عن ايقاعها و ول دخول في
المسجد تعرب الى الله تعالى كما ان الاحكام لا تكون كذلك و يصح ان يراد منه
المعنى الاركان كما يدل عليها قوله تعالى حتى يغسلوا و يراد به المسجد كما
يدل عليه قوله تعالى الاعاري صيل و ليس المراد من الاعاري المسافر من لمير
حكمهم في هذه الآية بقوله وان كتمهم عن صبي او غني صغر و يتكفي في عدم كون اسرار
المسافرين استدلال الامام على حوار الاحبار بهذه الجملة و ليس ما ذكر من
استعمال لفظ واحد في المعنيين كى و قد في حقه لو جود الدافع لا يجفى على
حد ان المسجد من مواضع القرب الى الله تعالى و في هذا ادان احبار كثيرة
ولو احتتم في احد المسجدين بحب عليه السمع ثم الخروج و يدل على هذا

الحكم مرفوعة محمد بن يحيى عن أبي حمزة قال قال أبو جعفر عليه السلام إذا كان المرء
دائماً في المسجد لحرمه مسجد الرسول وحكم فضايله حدة وليد يعم ولا يمر
في المسجد الاثني عشر حتى يخرج منه ثم يغسله كذلك لحد من صاحب الحرم
تعمل ذلك ولا بأس أن يمر في سائر المساجد لا يجلس فيها ولو أنه كان كس
مظلمه إلا أن الأحكام المذكورة سبعة قائم لما فيه من غلب الدون في المسجد

ولا يجوز له وضع شيء في المسجد بصحبة غيره من غير أن يرضى عنه
عليه السلام قال سائب بن عبد الله عليه السلام عن أبي حمزة والحدث يسألون من المسجد المتاع
بذكر فيه قول غيره ولكن لا يصح في المسجد شيئاً من غير ما يحرمه الله من
مظلمة مع استئذان لدخول بعده ولعل الوجه فيه أن كل من دخله من غير
معدومة لأجل لمصاحبه ولا يكون الوجه فيه سئل أم لو كان الدخول من غير
الوجه لا يسلم من الدخول

قال عبد حمزة أوصع أيضاً صحبة غيره من غير أن يرضى عنه
ول الحديث والحبس لا يدخلان المسجد إلا محرمين لم أن قول ويحدث من
المسجد لا يصح فيه شيئاً قال زرارة قلت له فمما لهما جاز من لا يصح فيه
قال عليه السلام لا لهما لا يقدن على أحدهما فيه لأمنه وبعد أن عني وضع ما بعدهما
في غيره

قال غيره في تصوير علي بن إبراهيم مرسل عن محمد بن يحيى عليه السلام قال يصح
فيه الشيء ولا يحدث منه ويعالنه بقوله عليه السلام لا ما يقدن على وضع الشيء فيه
من غير دخول ولا يقدن على أحد ما فيه حتى يدخلوا هذه الرواية يوجب
ضعفها في معارضة ما تقدم إلا أن العمل بمضمونه وحمل تقديم على تكراره ليس
عسير كما حكى عن بعض الأصحاب لأن النبي أعم من التكره والتجريم ولأنه
لا يحمل حوار تناول المتاع من المسجد على صورته عدم استماعه الدخول

ولا قوى الحاق بيوت الأنبياء وأولاد الأنبياء عليهم السلام بسوا الله تعالى
شأنه لا هم من أولاد من الله تعالى حيث أنهم خلفائه في الأرض ومثله على خلقه وحرمه

بيوتهم كحجره . مونه عايدتهم ايدائه تعالى شانه كما ان حشم حبه وعداوتهم عداوته
 فان مقتضى تنزيلهم منزلته تعالى حريان ما يجرى عليه تعالى عليهم عليهم السلام وان
 كان الحكم فيهم ليس في لغوه بمائة الحكم قد لاكر يستمع الحكم الحارى
 فيهم حريانه فيه لاقتضاء التبريل دوت و هذا الحكم مما يستعمل به العقل لا يكره
 من له ادنى مسكة وقد مر في رواية ابن بن تعلق قوله تعالى شانه في جواب سؤال
 النبي صلى الله عليه وآله ما يؤيد ما بيناه .

ويدل عليه ايضاً ما رواه الكشي في كتاب الرجل وساده عن رجل عن سكير
 قال لغيت امامي المرادي فعل ابن يزيد قلت اردت مولاه قال : يا سمعت فمضى
 ودخل عليه واحد الطر اله ^١ ول ^٢ ~~هك~~ دخل دوت الاساء وبت حسب فقال
 اعوذ بالله من عصب الله وعصبك ^٣ ول استععر الله ^٤ لاعود ^٥ في هذه الرواية دلائل لما
 بينه فقوله تدخل بيوت الاساء ^٦ بت حسب يشعر بالذبول الذي ذكرناه كما ان
 في قول المرادي اعوذ بالله من عصب الله وعصبك اشعار باستماع عصب الامام عصب
 المرادي تعالى واستععر المرادي دوت ^٧ دلائل على الحرمة ايضاً كما ان عصب الامام
 دليل عليها تدروره ان الامام لا يعصب عن امر مكرره

ولا يفي ما بيناه من الحرمة قول ابي عبد الله اما تعلم انه لا يسمى لحيب ان
 يدخل بيوت الاساء وان لفظ لا يسمى اعم ^٨ رواة الكشي هو خصوص الحرمة
 ولا يعارضه الم لا يفي كما انه لا يفي ^٩ في وصية ابي بصير مما ليس بصراحة
 رواية الكشي

و يؤيد ما بيناه ما نقل على بن عيسى الا بلى في كشف الغمة من كتاب
 الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن ابي بصير في رواية ان ابا عبد الله عليه السلام قال
 له يا ابا عبد الله قم فاعسل ففعلت واعسلت ^{١٠} الامر بالاعتسال يشعر بعدم حوار تأخير
 العسل

ورواية سعيد بن حماد الراوندي في الجرائح والحرث عن جابر عن علي
 بن الحسين عليهما السلام ان اعرابياً دخل على الحسين عليه السلام فقال له اما نسبحي يا اعرابي

تدخل على امامك وانت حسب على ما نقل في الوسائل تكشف عن الحرمة ايضا
والروايات لمعدسة والمشاهد لمشرقة للسيوطي والائمة في حكم بيوتهم
لان احترامهم بعد الموت كاحترامهم في زمن الحيوة ويظهر من الروايات
امد كونه حرمة الدخول لا لمكث والمكث مع حلبة الدخول فيوتهم وروايتهم
حارية في هذا الحكم مجرى مسجد الحرمين ومسجد الرسول واما من الالتحاق
لا يدخلون من المساجد بالنسبة الى الروايات المقدسة لشرعية ضرورة ان كل ارض
دفع فيه احد من المعصومين عليه السلام يعنون بعنوان المسجدية وهاهنا بالدفن محصنة
للمساجد وهذا في نفس الروايات لا شك فيه واما لرواق فهو ايضا اعد للعبادة
بالجهر والاولى محصن بصرى الدفن مع كون دخوله على خلاف التظيم والكرام
واحيين

ويكره للخشب الاكل والشرب عنه عن امير المؤمنين عليه صلوات المصلين
في حديث لما هي انه يهي رسول الله عن لا كل على الحنابة

وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح الحلبي اذا كان لرجل حسا لم ياكل ولم
يشرب حتى يتوضأ وحسن السكوني عن الصادق عليه السلام قال لا يدوق شيئا حتى يغسل
يده وبتنمض فانه يحذف عليه من الوضوء وفي روايه ان الاكل في حل الحنابة
يورث العقر وحديث ان الاكل والشرب يقتضيان الوضوء والعقر والتوضأ وغسل اليد
ولمضمضة من مواع ذلك لاقتضاء كره الاكل والشرب واستحب للتوضأ او غسل
اليدين والمضمضة

قال في المدارك وادى وقعت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المعترضة ما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اياكل الحب قبل ان يتوضأ قال عليه السلام انا لسكن ولكن يغسل والوضوء افضل

وفي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الحب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل
يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب ومقضى الرواية الاولى استحباب الوضوء
لمريد الاكل والشرب او غسل اليد خاصة ومقضى الثانية الامر لغسل اليد والوجه

والمصصة وليس فيها دلالة على كراهة الأكل والشرب بدون ذلك ولا على توقف
والإباحة على المصصة لا يستثنى في أحدهما بذلك انتهى حصره (قوله) لا
محصنة في هذه المسئلة في الصحيحين المذكورين مما هو مستبعد عن مثله لمجرد
في الأحكام لا يصحح لعل في هذه المسئلة ومعه المصع عن الأكل
والشرب حتى يتوضأ المستند من المصع لكراهة وارتفاع المصع بالنوص لا معنى
لأنه لا تعارض لكراهة وحتم والالام يكن النوص عامة وحداً للمصع عن الأكل
والشرب وفي صحيفه عبد الرحمن أيضاً أشعار بعد لتحديد لأنه سئل عن أكل لحب
قبل الوضوء فكانه كان موصوفاً غير النوص في رفع الكراهة له في من الأكل
قبل الوضوء منه وفي حديث الإمام أيضاً أشعار بحكم لمذكو فحوله أما
لذلك في بعض المصع المصع عن الأكل قبل الغسل أو الوضوء وأما
مقصود مصع الكراهة وقوله لا يكره أي يستعمل في حكمه يستعمل
لأن المصع من لا يتركه لكرهه وهذا النوع من المعايير شائع في المصع وال
معد نسب لمصع من المصع إلى نفسه والمقصود به في الحديث

فمجرد قوله لا يكره لا يسعى الكراهة والاستعمال في الغسل والوضوء قبل
الأكل فحكم المحقق في الشرع بتحريم الكراهة بالمصنة في أيه الوضوء وأما
الاستعمال في الأحكام الشرعية سوى ما حكى من فقه برصوى الذي لا حجة
فيه فكان لا بأس به ذكره على اليد وعلى الوجه والوضوء بوجه في الأحكام

ومما ذكره مصنفه فلا يكره في ذكر الاستشاق لأن يكره به تأثير ليس
للآخر ولا أكل والشرب يباح لمصصة لا الاستشاق ومقتضى ذكر هذه الأمور
في الأحكام سنة كل واحد منها لتحريم الكراهة ولعل بعضهم يرتفع وبعضها
تحريم والوضوء وفعل لتصريح فصليته في صحيفه عبد الرحمن والاستجماعه
لاستباحة أو كمالاً والأشكال مباحة فصل من الواحد والثلاثة فصل من الأشكال
الوضوء فصل من الجميع لأنه أكمل

إن ثبت له لم يصح من حمل لأحد لهية على الحرمة وكونه لأحد رافعا

للكرهه وما لموجب حملهم على الكراهه قلب سامع و لموجب هو قول الصادق
 واسئل عن الجنب كل يشرب بغير ان يعم ي كل ويشرب بغيره ويدكر
 ما شاء .

و ما اسوم فيكم في احكام الجنب . صحيح لا عرج قال سمعت الصادق عليه السلام
 يقول : ما الرجل هو جنس دم الله ؟ هي جنس كما انه يكمي في الحكم
 بالكراهه صحيح عند ارحمن بن محمد عن الصادق عليه السلام قال سئلت ابا عبد الله
 عليه السلام عن الرجل يوايه اهله دم على ديت قال ان لله يتوفى الانفس في مسامها
 ولا يدى ما يطرقة من ليله داو . ومفسر

في صحيح الحلبي اعني عميدنا قال سئل الصادق عن الرجل يسعي له في
 دم وهو جنس قال يكره ذلك حتى يتوضأ ويدلحجيج يدل على الكراهه وتحريمها
 والموثوق وهو عهده عهدها دل على عدم الجنس والكرهه قول سئله عن الجنس
 من يربط الدم وال من ان شمساً فدمه . فعزل فصل من ذلك في نام ولم
 سوماً ولم يعم . عنه شيء . هذه امه به دل على صحاب الثوب والمدره
 الى الامه

ومفسر لأصح سطر من صحيح الحسن الحنفى رحمه الله وهو حر حكم بالرفع
 الكراهه . ويدل على الموت بقوله الى . صدق الجنس على لموضاً وصحيح
 عند ارحمن بن محمد قال وقول ميراثهم في وفيه . وهذا الصدوق في العلل
 لايه . المسموم هو جنس الدم لا على غيره . ولم يجد الماء فيتميم بالصعد ظهر
 في غسل الدم . فيؤيد الاول . وقد بعضهم على ما حكى لكرهه ما
 باسم يرحم . حسب يعود الى الجماع . انظر من هذا التقييد لما ذكره الصدوق بعد
 روية الحلبي في حديث آخر . دم على ذلك حتى اصبح انى يريد ان يعود
 ولا يحمي صحت هذا التقييد . صحت منه تعليل وسنة الى الامام فلا يرضى . اعرف
 بالامم ومفاديه منه . كره ليه . وقد ذكر بعدم لاصدء ليه اخرى وعدم
 الدكر . ولي

و يكره للجنب الاحتساب مع حوائره لما في بعض الأحاديث من النهي عنه وفي بعض الآخر تنهى للناس عنه ويصرهما ما رواه الحسن بن الفضل الطبرسي في مكالم -
 الاحلاق بعلامن كتاب اللباس للعياشي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام على ما حكى عنه في الو - ثم قال يكره ان يحتضب الرجل وهو جنب و قول من احتضب وهو جنب اذا حبس في حضائه لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان سوء

و يظهر من رواية أبي سعيد ان كراهة الحنأة للمحتضب إنما هي قبل تأثير الحنأة اثره واحده واحد لانه قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام احتضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجب وهو جنب قال لا ثم مكث ثم قال يا ابا سعيد الا اذلت على شيء تفعله قلت بلى قال ثم قال ار حنضت بالحناء واحد احشاء واحد وحنضت فجامع و يظهر من هذه الرواية ان كراهة الاحتساب ليست لاحل مع جسم الحنأة من وصول اداء الى الحسد لعدم اء في في المصنع قبل احدث الحنأة من حده و بلوغه و بعده بل بعد البلوغ اجمع من وصول الماء الى الحسد شدة اتصاله بعد البلوغ وبعد رواه بالماء على ان المصحب لو كان هو المصنع من وصول الماء لكل الاحتساب مضموعاً لا يكرهها فان المعبد (ده) في المعصية و يكره للمخاض والمساء ان يحتضبين ايديهن و يرجلن بالحناء وشبهه مما لا يبريله الماء لان ذلك يمنع وصول الماء الى ظاهر جوارحهون انى عليها لحنض وظهر قوله ويكره محذوف لقوله يمنع لان المصنع يستلزم الحرمة ولذا قيل ان عاء المعبد رضوان الله عليه يشعر بالمصنع و قال في المعتمد لعل نظره (ره) الى اللون عرس لا يستعمل فيلزم حصول احراء من الحضاة في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها الا بها حقيقته لا يمنع الماء منه تماماً فكرهت لذلك .

ولا يحتمى على المتأمل ان هذا لا يعد راقص القول بعيد عن الصواب لان الناهي من الاحراء الموجود بوجودها اللون ان كان مما يمنع من الوصول الى وصول الماء فآثرها بطلان العمل لا الكراهة وان لم يكن بهذه المثابة ولم يمنع من الوصول فلا وجه للمكرهية وقد دلت الاحاديث على صحة العمل مع بقاء الصغرة من الطيب

والرغم ان المندرك للمكرامة هو احضار اهل بيت العصمة لأمثل هذه الاعتبارات
لغير المعيدة

واما سن العسل فهي عبارة عن امور بعضها الاسماع ككون العسل بصاع من
الماء وبعضها لدفع احتمال الحصة كالبول قبل العسل وبعضها للاستظهار اعني تحصيل
كمال الاطمينان بتحقيق العسل كإمرار اليد على الخمد وبعضها لدفع شبهة الحاجة
كعسل لندين من المرفقين ومن دون المرفق او من الردين على احتلاف الشبهات
وتثليث العسل لاجل تيقن تطهيره مع فرس النخس

وبعضها لاجل تحصيل ارتباط امر الى العسل كتقديم البية

وبعضها لاجل زيادة السطيف كالمصصة والاستشاق واما التحليل وهو كالامرار
واما العلم المذكورة سوى الاخيرين علل لحمل هذه الاحكام فلا يجب وجود العلة
لوجود المعلول فان وجودها في بعض الاحيان واجب جعل الحكم و بعد الحمل
يقتضى على حله والمندرك له بالسس هو الاحضار الواردة عن المصومين عليهم السلام للاحكام
المذكورة لعدم حوار لافتاء بها لولا الاحضار فلا بد من ذكر بعض الاحضار الدالة
عليها ليطمئن الناظر اليها بورودها في الاحبار .

روى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قل سئلته عن غسل الحصة فقال
تبدأ بكفك فتهسلها ثم فرحك ثم تصب على راسك ثلثاً ثم تصب على سائر جسدك
مرتين وما جرى عليه الماء فقد طهر

و روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال من اغرد بالعسل وحده
فلا بد له من صاع

وروى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله قل سئل اناعد لله عن غسل الحصة
فقال تداً وتغسل كفك ثم تفرغ بمسبك على شمالك فتغسل فرحك و مرفقك ثم
تمصص و استنشق ثم تعمل جسدك من ليد فرحك الى قدميك ليس فيه ولا بعده
وصوء و كل شيء امسسته الماء فقد انقشته ولو ان رجلاً اجنأ ارتمس في الماء ارتماسة
واحدة اجزاء ذلك وان لم يدلك جسده

و في صحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة
وعال اخص على كثرة الماء من الماء و علم ثم اعلم ما صاب جسدك من اذى ثم اغسل
فركك و افض على راسك وجسدك و اغتسل .

وروى احمد بن محمد اعني ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألت ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة فقال عليه السلام غسل يدي اليمنى من المرفقين الى المصايف
و يقول ان قدرت على البول ثم تدخل يدي في الماء ثم اغسل ما اصابك منه ثم وض
على راسك وجسدك و لا وضوء فيه و روى ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عن غسل الجنابة
فقال عليه السلام يصب على يديك الماء فتمسح به ثم تدخل يديك فتغسل و روى
تتميم بن نسيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن غسل الجنابة و يصب على
جسدك الماء

وروى علي بن جعفر في كتابه على ما نقل له علي بن حنبل عن موسى بن جعفر
عليه السلام في حديث انه يمد يده الى يمينه و يسبح و يمد يده الى يساره و يغسل ما اصاب من جسده
و روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يمسح به و لا يغسل و روى
رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و اما ما و ر من عدم كون الجنابة و الاغتسل من الغسل و المراد
عدم كونها من احرائك لشيء له دخل في اسراع الطهارة لا انهم يمد يده من سببه و قد
تقدم في محث الوضوء ما يؤيد ما سببه في الماء و من راجع اليه اذاد بصيرة و ما
التحديد بالصاع و لظاهره في طرف الا و يمتنع به عينا ان يكون دهر
الى الطرف و ما يعيد لانه لا يغسل في تحت الصاع و لا يدل على عدمه
مع الاشتراك الا ان صحيحة معاوية بن عمار ظاهرة في الاحتزاء باقل من صاع
حيث قد سمعت ابا عبد الله يقول كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يغسل صاع واد كان معه صلى الله عليه و آله و سلم
بعض سائه يغسل بصاع و مد .

كما ان صحيحة محمد بن مسلم صحيحة فيه قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يغسل بحمسة
و مدد يمينه و كذا صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر يغسل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم هو
وروحته من حمسة امدل من اده فقال له ربه كبر صاع قال بدء هو فصر بدمه

لماء فلها داعي فرجه ثم ضربت هي فابتقت فرجها ثم افاض هو و افاضت هي على نفسها حتى فرغوا و كان الذي اغتسل به النبي ﷺ ثلثة امداد و الذي اغتسلت به مدين واما اخره عنهما لانهما اشركا فيه جميعا ومن انفرادا بالغسل وحده فلا بد له من صاع فظاهر الصحيحة الاولى وصريحة الثانية والثالثة عدم استحباب الصاع مع الاشتراك لعدم ترك النبي ﷺ الاستحباب ويمكن ان يكون الاحتراء بالمقدار المذكور لعدم لرايد منه حين الاعتسال و كيب يمكن استقلاله ماء الغسل باقل من صاع وقد قال صلى الله عليه وآله الوضوء بدم والعمل بصاع وسبأني اقوام من بعدى يستقلون ذلك اولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معى في حظيرة القدس

ويمكن ان يكون بتكرار الماء مع فقد اكثر من خمسة امداد كما يشهر بماله ﷺ بقوله واما اخره عنهما لانهما اشركا فيه جميعا و حيثئذ يكون معنى قوله ﷺ و كان الذي اغتسل به النبي ﷺ ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين انه ضرب الماء حد من لاء ثلثة امداد واحدت صاحبته ﷺ مدين .

والحاصل ان الاشتراك في الاعتسال لا يرفع حكم الاستحباب .

و من سى عمل الحنابة حتى صلى وصام حضا فعليه الاعادة أو القضاء لعدم صحة لعدده المشروطة بالطهارة ولقول الصادق في صحيحة الحلبي اذا سئل عن رجل احب في شهر رمضان فمضى ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل و يعصى الصلوة والصيام و في حكم سبأني الغسل سبأني بعض احراء الغسل لعدم انتراع الظاهر مع عدم عمل البعض و في هذا المعنى احبار كثيرة في محثا الوضوء والغسل و محل هذه المسئلة في شرايط الصلوة والصوم و غيرهما من العبادات المشروطة بالطهارة

ومن شك في بقاء بعض اجزاء الغسل وهو في الصلوة وكانت به بلة مسح بها عليه و ان ايقن ترك بعض الاحراء وبه بلة يحريه ان يمسح عليه بثلث البلة لتتميم الغسل وعليه اعادة الصلوة وان لم يكن عليه بلة فيعمل العوض المتروك و ما بعده

فإن كانت العصا المتركزة هو طرف المصير أو بعضه يغسل بهذه طرف اليسار لتحصيل الترتيب إن أوجبت في صورة النسيان والعلة .

وصحيفة زرارة مطلقة حيث فإن عنه من اغتسل من حنافة فلم يغسل رأسه لم يحد بدا من إعادة الغسل فإنها شاملة للناسي والغول ولعماد كما أن صحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً مطلقه قال عليه السلام اغتسل أي من الحنافة فقبل له قد انقبت لمعة في ظهرك لم يصب الماء فهل مأكول عليك لو سكنت ثم مسح تلك اللمة بيده فإنها شاملة لطرفي المصير واليسار فيسعى أيحاح أيان ما بعد المسح إذا كان عصواً برأسه كالرأس أو طرف المصير ولا اكتفاء بغسله أو كان حرراً من عصبه

و أما مسألة كفايته للغسل عن الوضوء فقد تقدم في أو ثل الكتاب واشتمل الكلام فيه وبيناً عدم الفرق بين غسل الحنافة وبين لغسل لآخر من الاعمال الواحدة والمندوبة بل يمكن القول بخوار لاغتيال لتحصيل الطهارة والصلوة بها وإن لم يكن من الاعمال الموطئة في الشارع وحووا أو استحساناً سروره أيحاح الغسل الطهارة وكون الطهارة محسوبة بحسب الذات وإن كانت واحدة وحوياً مقدماً عقلياً لصحة بعض العبادة وكمال بعض آخر .

وبعد ما تبين أن الطهارة لها جمعية واحدة والفرق بين طهارة المستنده إلى الوضوء والمستنده إلى الغسل بالصبر والكثرة أيام الكبرى مقام الصغرى ما لم تلاحظ فيها خصوصية مربعة من الاكتفاء بها عنها ولم يرد في الشرع كما بينا سابقاً ما يمنع من الاكتفاء بل يرد ما يدل على اغتسال المعصوم للصلوة .

روى الشيخ رضي الله عنه في التهذيب عن محمد بن مسلم قال ربما دخلت على أبي جعفر عليه السلام وقد صليت الظهر والعصر فيقول عليه السلام صديق فأقول نعم والعصر فيقول عليه السلام ما صليت الظهر فيقوم من راساً غير مستعجل فيغتسل أو يتوضأ ثم يصلي الظهر والعصر وربما دخلت عليه عليه السلام ولم اصل الظهر فيقول قد صليت الظهر فأقول لا فيقول قد صليت الظهر والعصر وفي قوله ربما دخلت أشعار بتكرار وقوع هذا المعنى فعوله فيغتسل أو يتوضأ يدل على أنه عليه السلام كان يغتسل للصلوة وليس لأحد

من العرفين بحق الامام عليه الصلوة والسلام توهم كونه عليه السلام حساً معتسلاً للحنابة في ذلك الوقت الذي صلى عليه السلام بن مسلم و ورد عليه و قيامه مترسلاً غير مستعمل للفصل .

ولو توصاً المعتسل ؛ اعتقاد ان العسل لا يحريه و قد اخطأ في اعتقاده و صح غسله لان الخطء في الاعتقاد لا يمنع من انتزاع الطهارة و بعد تحققها يترتب عيبها احكامها .

وحكم البول في غسل حكمها في الوضوء و كذا لاستعانة ومقطوع الارب والشفين يغسل ما طهر بالقطع لان اطرار قائم معام السطح المعهود بالقطع و كذا حكم سائر الاعضاء المعطوعة و كون طاهر بعد القطع باطلاً باصل لحلقه لا يمنع من وجوب غسله بعد الطهور كما لو نغش الحلد و طهر ما حصى به

ولا يحس الماء الراكد مع كونه دون الكر لدخول الحب فيه للاغتسال وغيره اذا ظهر من الحاجة قبل لدخول لان الحاجة ليست من اقسام الحاجة فصلاً عن بعض احرائه كاليد و الرجل فلا يحس بادخلها فيه والتفريق بين اليد والرجل بالحكم بعدم النجس في الاول و نه في الثاني حكماً حكى العلامة عن ابي يوسف من العامة لا معنى له ول قول ابو يوسف ان ادخل يده لم يغسل الماء وان ادخل رجله فسد لان الحب نجس و عني عن يده للحاجة فلا دليل يدل على احدى دعوييه من نجاسة الحب والعفو عن يده والاصل عدم نجاسته و معها والاصل عدم العفو الا انه لا يسعى للحب الورود في الماء او ادخل احد اعضائه لان اتصال الماء بالحب يوجب الشغل لمن علم فلو كان الماء ممماً يحتاج اليه احد غيره يكره له ان يباشر باعضائه بل يحتمل الجرمه

واما التسمية عند شروع بالاعتسال فلم يرد في الروايات ما يدل على استحبابه الا ان يتمسك بعموم كل امر ذي شأن او اطلاق صححة رواية عن ابي جعفر عليه السلام حيث قل عليه السلام اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين واذا فرغت فعل الحمد لله رب العالمين فان هذه الصحبة

وان رواها المحدثون في باب سنن الوضوء الا انها مطلقة شاملة لوصح اليد في الماء
 لأجل الغسل واما الدعاء عنده فيستحب لرواية محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال تقول في غسل الحاية اللهم طهر قلبي ورك عملي وتقبل سعيي واحمل ما عداك
 خيراً لي ورواية الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اعتسلت من حاية فقل اللهم
 طهر قلبي وتقبل سعيي واحمل ما عندك خيراً لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
 من المتطهرين واذا اعتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديسي
 وتبطل به عملي اللهم احملني من التوابين واجعلني من المتطهرين وعيرهما من
 الروايات .

و يجب الغسل بالنسبة الى الظاهر واما الباطن فلا يجب الا ما يوجب اليقين
 بالنسبة الى تمام الظاهر فيجب ادخال شيء يسير من الباطن كداحل الالف والعم في
 الفسل من باب المقدمة .

واما الاعلى ففيه وجهان اكتماء غسل ظاهر الجلد لعدم وجوب غسل الناحية
 وعدم ورود ما يخصه ووجوب غسل الباطن اي تحت الجلد لان الجلد مما ورد
 بارائه في الشرع فهي كشيء رائد والشرة تحتها مورد للأحكام وفصل العلامة قدس
 الله سره حيث قال في التذكرة وغير المحدثون ان كان مرتعاً وفي بعض المسح مرتعاً
 لم يجب كشف البشرة والأوجح ويعمل الظاهر والباطن والمراد التصاق الجلد بما
 تحته بحيث لا يمكن كشف البشرة بسهولة وقال في معجم الاستبصار لا غلب ان كان
 مرتعاً كغاء غسل الظاهر وان امكن كشفها وجب و ما ذهب اليه العلامة مقنض
 الاحتياط .

و لكن القول بالاكتماء لغسل الظاهر في غاية القوة لان الاحتمار حالية عن
 هذا التخصيص .

والمرئة كالرجل في الغسل وكيفية فلا يجب عليها ايصال الماء الى باطن فرجها
 مكر كانت اوثيقاً لان الغسل عبارة عن غسل ظاهر جميع البدن والباطن ليس موضوع
 للفسل من غير فرق بين الرجل والمرئة .

ولو شئ في شئ من البدن انه من لظاهر او الباطن يجب غسله تحصيلاً
للمعنيين ، لظهوره وارتفاع الحجة فان الأصل عدم تمامية امر الغسل ويترتب عليه
اصاله بقاء الحجة ولا يجرى اصله عدم كونه المشكوك من الظاهر لعدم وجود
الاقتضاء .

ولو كان شئ من بدنه من ادعاء ثم شئ في ضرورية ظهراً لا يجب غسله
لاستصحاب كونه ناصباً

ولو دخل الحمام بالاعسال . شئ بعد الخروج في به اغسل ام لا عليه من
يعسّل لان قصد الاغتسل لا يكفي في وقوعه بل يجب العمل ولودخل في الحمام
للإعصال و عسّل بالداعي الأول بحث . مثل عدم غسل ما تقع تحت دني اغتسل
صبح غسله لما مر في محث اليه . ثم عدة عسّل بداعي فتح سمراره الى حين
لأشغال بالعمل لا يمنع من صحته ما مر

ويجب على لروح غسل لراحة واحارته استحبابه مع المروم لان ماء غسل
حرء من يعقنها الواحدة على الروح وكذا ماء الوضوء وماء غسل الجبين والخص
وقبل ان ماء غسل للخص والخص على المرأة لانه من حملة مؤنة التمكّن وفيه
انه لا يذوق وجوباً ممكن عليها وجوب ماء غسل على فلو اغسلت من الماء الذي
اشتراه الروح وامكن نفسها منه لاتكون ناشئة .

وبوصايق وم يعطى ماء : لا قسب غسل من ماله واوقعت بيممت والسد
كالروح فوجب عليه عطاء الامة عيعة او الماء لتغسل به لما عرفت من كونه قيعة
الماء والماء حرء من عسّل ولانه من دم الامة لانه يس من نعمة المملوء

(ومس) اي من مصاديق الحديث الاكبر الدفن للطهارة الكبرى لحيض
وهو حالة وصفة تسرع من حرء دم من من لرحم : عدم خلق وفيه لحكم كثيره
كاستعداد الرحم وهومة الرحم وتعدية الولد في هذه الحمل وهذه الرضاع بل من
صوره اللس وهو دم من روف عند النساء يعرفه في اكثر الاماكن وقد يشنه دم آخر
كدم الاستحاضة والفرجة والقدرة وتغير علامات واردة في الشرع كما ستذكر

في محله فالحدث هو تلك الحالة المترعة من خروج ذلك الدم لا نفس الدم وإن كان له أيضاً أحكام في الشرع كالحيضة وشذاتها وعدم العفو عن تلك الحيضة وإن كان مقدار رأس الإبرة قدم الحيض كالمني ونفس الحيض كالحيضة المستترعة من خروج المني ويؤيد ما بينا بقاء تلك الحالة بعد نفاذ الدم فليس الحيض من الأعيان الخارجة بل من الحالات والأوصاف والمهمات وإذا يكون لعط الحيض مدّة للاشتقاق ويشق من هذه المادة الفعل وشبهه وقد يعبر عن هذه الحالة بلعط للمحيض كما ورد في الكتاب العزيز حيث قال عز من قائل يسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعترفوا للنساء في المحيض ولم يحض الأول عماره عن تلك الحالة القدرة ولذا حمل عليه الأذى والمحيض الثاني أيضاً كذلك فيكون الأمر بالاعتزال في تلك الحالة ويحتمل أن يكون اسم مكان من الحيض بمعنى السيلان أو الاجتماع على اختلاف التفسيرين من أهل اللغة .

وأما اسم رمان منه بمعنى السيلان وأما رمان الاجتماع والإيصال لطرفه الاعتزال ففي الآية دلالة على كون المحيض من الحالات والهيئات فإن الأذى لا يحمل على العين الخارجة الأمع الصالحة على أن الدم لا يستل عنه ولا مافات بين التفسيرين لأن السيلان من لوازم الاجتماع كما أنه لا مافات بين ما بيناه من معنى الحيض وبين التفسيرين لأن السيلان لازم للاجتماع ومشأ لا شراع الحالة القدرة ومشأ لا شراع متجدد مع الأمر المترع وكل من اللارم والمعلوم معنى كسائي للآخر فلامانع من إطلاق لعط الحيض وإرادة السيلان لأنه متجدد مع الحالة لقدرة وجعل السيلان كناية عن الاجتماع لا شغال المحاطب من اللارم إلى المعلوم وسها دلالة أيضاً على أن هذا الموضوع ليس من خصائص شرع الإسلام من حيث الحكم بل كان له حكم في الرمان السابق من الإسلام فالسائلون سئلوا عن السي بالحال حكمه في الإسلام للاطلاع بموافقته ومخالفته مع الحكم السابق فكل تعريف أحد فيه الدم وجعل تمرارة الحبس ليس على ما ينبغي لأن الدم من الأعيان الخارجة والحيض الذي هو موضوع للأحكام هو حالة مترعة من خروج دم محصور فاصفة الدم إلى

الحيض من قبل انه قد نسبت الى المسبب لا اللاحق فيه اية زيادة وحيث ان ثبات لحدثة
استخرج من خروج الدم يحل مع هذه الدم المعلوم بحدوث لحدثة بخروجه

فتعرف ان طهر في الشرايع الحيض بانه الدم الذي له معنى «معد»
العدة ولعلته حد لا يسم ولا يعنى «د» وبه من ان الدم ليس من الحيض «د»
استخرج من خروجه كد غروب في مبحث العدة ان لحيضة تخرج من المعنى
في خروجه على ان المعنى بالعدة لعدة من الاحكام فلا يسعى احدا احكام حقه
في تعريف تلك العدة فمعصو «د» من هذا لعدة «د» «د» «د» «د»
العدة «د» وحيث ان المعنى له تعلق بعدة لعدة في الجملة من الاحكام «د»
بحيضة اخرى بوله «د» غلبه حد «د» في التقدير «د» بفصل الشئ في الحيض و
فيه مطالب :

الاول في مذهب وهولمة السبل وشرع الدم الذي له معنى «معد» العدة اما
طهر «د» اياه طهر على اختلاف في رتبة قدمه من «د» المعنى «د» بين «د» اشترعي
مفهوم للاحلاف لمعنى في صريح فيه خلاف لغيره «د» مع ان سيلان الدم
من مصابيح مفهوم السيلان «د» من «د» السيلان مشا لا يخرج له «د» لى هي
الحيض فكان الاذى له نفس الحيض «د» السيلان وجملة موضوع للاحكام «د» اما
من مصدق مفهوم للاحلاف «د» مع «د» مع «د» «د» «د» «د» «د» «د»
اخرى لا نسب في مفهوم جملة موضوع هو تأخر مخرج و«د» لحيض عليه للاحلاف
مع «د» الادارة «د» السيلان الدم الذي مصداق من مصدايق مفهوم السيلان
«د» بهذا التقرير يرتفع لاختلاف من السبل «د» طار ان المعنى الشئ «د» من مصابيح
معنى المعنى «د» حقيقته بحيض ليست من للاحلاف الخروجه كم ان نسب
من اصناف لدماء و«د» «د»

«د» يرد عليه قدس سره ايضا ان جعل الحكم من قوله «د» لتعريف يعين عن
الصواب مع ان الاكراه «د» بهذا القيد لا يمنع من دخول العبارة لان هذا القيد مشترك بين
الحيض والمفاس

ولو بدل هذا القيد بالعيد الآخر في تعريب المحقق (قدس) لكان اجمع وجمع لعدم وجود دم لقليله حد سوى دم الحيض .

وقال في انواع عدل لحيض م بعد فقه الاحمد و يلعب بمرثته ثم يعذرها في وفات معلومة غاب ولو دعي هذا النوع بعد عدم ان الحيض من الدماء و كان الدم مشددا لانه عند الاحتياط و هو ان الدم هو الموصوع الاحكام و ان بعد الاعتصام عن هذا الامر مع فرض كونه التعريف لدم لحيض فهو شبهه بالوفع من بعد ان ذكره لان لا يبر في ادوات معلومة من جهة يص دم الحيض و اما قيد العلة فلجدد الاعمال في بعد الامرحة و لاحق و كانت الاسباب تدليل اعلمه بالافضاء صريح من الحلف انه يكون مع بقاء من اقتصاع الدم لا عتب .

وقال في المعين مسئلة لحيض في الاعمال اسود احمر عايط حار له دفع واما اقتصر على هذا التعريف لانه به من غير من الدم بعد لاشدده و قد روي عن عبد الله بن محمد قال دم الحيض حار اسود و قد اخذ هذا التعريف عن الرواية مع ان الامام عليه السلام جعل الموصوف من الحيض لافسده و هو قدس سره اما اعتقد ان الحيض من الدماء ان لافسده بدمه جعل وصف لدم للحيض و قد عرفت ان احكام الحيض ترتب على ايجاله لمصلحة من حار الدم لافسده الدم و اما امرتمة على لدم كالمرة و شدة و غيرها ليست من احكام الحيض

وقال شيخنا المحقق صاحب الفوائد في الجواهر بعد نقل احوال المعويين و كتب كان و لذي يظهر بعد معان لفظ و لذل في كتب اهل اللغة و غيرها ان الحيض اسم لدم مخصوص محلول في السوائل حار كدم شات في وصفها لاحدا و قد قدم في الحيض اسم لدم و اما هو مصدر حار و معه منه السائل و قد يطلق على الحالة المسفدة التي هي موصوع الاحكام لاحد المشددا للاثراع مع الامر المستتر فالحقيق للتعريف في المقام هو الموصوع الاحكام اعني الامر المستتر لان المقصود من التعريف معرفة الموصوع لترتيب الاحكام عليه و تعريف دم لحيض و كان

لأنه في المقام نوطئة لعريف نفس الحيض ألا أنه ليس تعريفا له ثم قال (قدم) من
تغذية لولده وغيره يعتد بساء في اوقات مخصوصة فهو حائض كلفط المني والبول
والعظ من موضوع الاحكام الشرعية لشيء رجع فيه إلى غيره كان معروفا
بهذا الاسم في السابق فمن رجع اشرح على ما قيل في هذه البقرة اضطراب في
قوله (قدم) كلفط امه و يكسب ان امه ا هو لفظ الحيض وقوله كان معروفا بهذا
الاسم يطعن على معنى الحيض وتشبهه بالمني والبول كلفط فوهي شاع على
انه وراة موضوع لاحكام التي احكام الحيض كما في كلام ابي حنيفة في احكام
الحيضة .

و حصل ان اسم حقيقة من الحيض يقع في كل واحد وهو من الاسماء
التي حية لامن الاحوال في كل واحدة وله اقسام ولكن من اقسام حكم فمقصود الحيض
ومقصود ظاهر والحيض على اقسام ايضا فمقصود يوجب ح وجوه الحدث لا كثر جعله
الشارع منشاء لاعتراع ح له بعد عنها بالحدث لا كذا كالتدبير الله بعدم لا يوجب
الحدث لكن له حكم النجاسة فقط .

وم الحيض دم حلق في سببه وله وصف مسوره له عن غيره عند الاشياء
ومشأ عند الجروح لاعتراع حاله بقوله الحيض لا يوجب ح مشأ الاعتراع اعني
الجروح التي هو عنة عن تسيل ما يوجب الجرح والدم من الدم وليس معنى من
معاني الحيض وليس في كلام اهل اللغة ما يدل على كونه دم معنى يعوي للحيض
ومن الجوهري ح صب في ح يحنض حصب ح صب وحيض ح صب في ح يصبه في
من قول وحاصب الشجرة وهي شجرة يسحب منها الدم فكلامه صريح في ان الحيض
عدرة عن التسيل لا من الدم فانه جعل الحيض ح يحنض حصب و عشر في اطلاق
الحيض تسيلان وعن الفاموس ح صب المنة ح يصب ح صب في الما وعن المحم
الحيض حوص المرأة وحيض لسوره وعن المعرب حاصب المرأة تحيض حصا و
محيطا خرج الدم من رحمها

وعنه جمع لحيض الحيض حتم ح دم فيه سمي حيض لاحتراع الماء فيه

وحاصت لثلاثة تحصيل حيضا ومعصا وتخصب دأسل دموي في وقت معلومة قد
سأل الدم من غير عرق الحيض في مسحة صه فترى كلمة تهم ان نفس الدم ليس
عندهم من معاني الحيض لاحد كل واحد منهم الدم ح او السلال والاحتماع في
تفسير الحيض مع ان كلمة احى نامة نفس فب لانة على معنى الحقيقي من
اللفظ لان ديدهم بيان موارد اسماء ثلاث لفظ لانهم لمعنى الحقيقي عن غيره واما
الجمع من الاحتماع و السلال في مجتمع الجرح لم يعرف سانه ان السلال
من لوازم الاحتماع

فان في المسألة تحصيل بعد حدوث الحالة المماسة من السلال وانحروح
بعد الاحتماع صرة ان السلال والحيض من واحد من وجهين والتحقيق للمعريف
في باب الحيض هو ثلث اجزاء المسألة لانهما موضوع الاحكام وتعريف الدم خارج
الموجب خروج له لتلك الحالة في هذا الباب فوضعه لمعرفة ثلث الحالة وتوضيح
احكامها .

و بهذا يعرف الظاهر وجه احد انه في تعريف الحيض مع كونه من الاعيان
الخارجية وكونه من الحلال بمسألة من خروجها عروب عن افتقار معرفة
الحيض الى معرفة دم مخصوص والادب عليهم بموايلاته عليهم ذكر الدم في تعريف
الحيض بعد معرفة دم الحيض مما عرفت لكن في احدى احكام الحيض في تعريف
و رد عليهم قدس الله اساهم صر في عدمه في المسألة على مع ذلك للاحكام الا ان
لمقصود من هذا التعريف بعد هو تميز ثلث اسم من الدماء الاخر لانه حقيقة
الموضوع في كونه كان يجب في المدة معرفة دم الحيض بمعرفة كونه خروج منشأ
لانترع لاجله الذي هو لحدث لاكثر و بيان ثمة الشرعة وذكر ما يميزه اعني
الدم عن غيره عند عروبوا لاشته و بيان ان ثلث اجزاء ناقضية للطهارة عند ورودها
عليها ومنفعة الغسل الموجب لظهوره في تعريفها و بيان من ينصف ثلث الحالة
ومن لم ينصف بها و بيان حد الاول منه ومن الظاهر والاكثر و بيان صحة فاعده
لامكن وعدمها ما يحرم على المتصف بها وما يكره وما يستحب لها

فليس تعريف لدم ، بقول ان دم الحيض دم حقيق في النساء ويخرج فيهن
في بعض الاوقات ويعتصم الاعتقاد في اخراجه في وقت مخصوص ، واعتقاد في
الخروج من مفتحات هذا الدم والامسك عنه الا انه يقع من المواعيد فصل دم الحيض
هو قضاء الاعتقاد في اخراجه وفعليته والافتضاء موجود في جميع اقسامه ويختص
به لعدم قضاء غيره لاعتقاده وطره في اخراجه في اوقات من المواعيد لانه في
شماله على الافتضاء الذي هو الفصل له كما ان احكامه في بعض الاحكام له اضافة
من الامور ومن الامور ان لا ينفك في حركته عند فودهما والفصل المميز لدم
الحيض شمله على قضاءه واعتقاده في اخراجه في - ير الالهة - الاوصاف
الاجرة من الملوك والاهل والجنسية كسوء ولحمية ووجه بدفع وشدة شمله
المدح وحرقة واسباب من فصول هذا الدم لا على وجه الانفراد ولا على وجه الاجتماع
منه تحلف هذه الاوصاف عنه جميعا ، وأما سحابة تحلف الفصل عن حقيقة من
تتفق ، ويوع من الاوصاف وتنفك هذا الدم بهذه الاوصاف ، عاتق لا يمكن تمييزه عن
غيره حق التمييز وان كانت معه له في بعض الاوصاف

قول في الرضا في تعريف الحيض وهو دم يفرغ الرحم من دمها المرأة ثم
تعتاده في وقت معلوم ، قاله في كتابه في تعريفه من اوصافه واعتقاده
وان يفرغه بعنوان القليلة

وهذا التعريف مطلق لدفع جميع ما يقع ادراك التعريف هو دم الحيض
بعد ما كان تعريف من القليلة هو الافتضاء ، ان نفس الحيض فهو حالة مشرعه من
خروج هذا الدم لانفسه لم يعرف من به ليس من الاعيان الخارجة فلا يخلو من
اتساع ووجه هذا لتسامح في تعريفه من تعريف دم الحيض من غيره من
الدماء لبيان احكام خروجه من محله وسببته لحدوث الحدث ولكن يفرغ الحمل
ولتعريف هو بخلاف الحيض والدم كما قل بعد سطرين وهو شيء معروف بين الناس
لانه احكام كثيرة عند هل الملل والاطباء ليس به موقوف على واحد من لشرع
بل هو كسائر الاحداث كالمنى والبول ، حيث عرف من موضوعات الاحكام التي لا يحتاج

في معرفتها إلى بيان منه بل متى تحقق وعرف بعلق به أحكامه المرتبة عليه عرو
وشرعاً ولو حلت عن الأوصاف لمعارفها على كثر تب لأحداث علم بعد معرفتها
ولو حلت عن أوصافها العالقة لها انتهى.

و بعد لأعم من عن حملة قدس سره الدم على الحيض : تعريفه به والتقرير
المذكور في عيه الامانة لأن ما يشبه المني والمول هو دم الحيض وبعد تميزه عما
عنه يربط عليه أحكامه ولو حلت عن الأوصاف العالقة كما أن المني بعد تميزه عن
سائر ما يخرج من الأنثى يرتب عليه أحكامه مع حلوله عن أوصافه الخاصة به
أما الحيض فلا يشبه المني لأن لحالات ليس لها شذوذاً بالأعمال الخاصة به
يشبه لحدة الحيض من حيض فانه أيضاً حالة من الحالات مسترفة من
خروج ما مع من المبيدات وكذا لحدث الأصغر فانه حالة مدركة من خروج المول
وآخر آخر لا يفسد لول هو عروب من المقصود تميز دم الحيض عن غيره لقراب
أحكام خروجيه على الخارج منه وإليه في المداخلة بعد وصوله إلى أم

و لدرسل من الحيض فصله فبما أنه لأعم في الخارج من المني الحيض
هو لحدة الدم من خروج دم الدم ولقد وصفه في الم في علب الأوت
فانه في الملب اسود او احمر عند له لدع وحرقه يقع ويخرج من الاحتجاب الأيمن
او الأيسر على اختلاف الروايات وحديث ان فضاء الأعم هو لفصل لهد الدم وبقيته
الأوصاف ليست بهذه المثابة من الأحكام بعدم العارة التي هي حص من لأقضاء
على الأوصاف فلهذا في ادم العادة دماً عن موصوف واحد من الأوصاف يحكم
بكونه من دم الحيض فلهذا من ليعرفه الكثرة في دم الحيض حيض

واما من شخص بهذه لحدة في المثة المنتجة عنه عن حد لصغر العمر لادلة
حد اليأس .

واما اصغر فهو عذرة عن عدم بلوغها كمال تسع سن شمزية فمع علم عدم
بلوغها التسع يحكم بعدم كون الدم الخارج عنها دم الحيض لرواية عبدالرحمن من
الحجاج قل قل ابو عبد الله عليه السلام ثلث يدرى على كس حل لتي لم تحص ومنه

لا يخصص وال وقت وم حصة وال ان تم لم اقل من تسع سنين والى لم يدخل بها والى وديت من لم يخصص قلبها وها و... كان بها خمسون سنة

فعوله ^{عليه السلام} متى لم تخصص وقتها لا يخصص مع تفسير لحد لقوله ان اتى لها اقل من تسع سنين صريح في ان غير السنة الى هذا الحد لا تخصص فلا دفع لما قيل في انضمام من تحقعه في ال سنة بعد سنة اشهر كما حكى عن الشافعي وكذا ما حكى عن بعض الحنفية من الانسحاب في التسع والسبب ما حكى في ما لا يطبع اللحي في حرفة وهي من ست ثمان عشرة سنة وقال ابو طبع فصحتا هذه الحرفة لا يعتنى به ولا يعمد عليه بعد و... له و... من صدقه فهو حرق للمادة لا يقتنى عليه الاحكام .

وما عدا شمس من بعض الاعلام من منعه كون الحصص علامة للملوع مع ما ذكر من عدم كون الدم حصة ان كان في الملوع فلس على ما يسعى لان دلالة الدم على الملوع ان لم يعلم بحصص سبها من سن الملوع وكان وحدثا لعلامة الحصصية سوى الملوع بالعين وكان الملوع محتملا ايضا وحسب يدل على الملوع بعد المعلوم عاده واشراط الملوع في كون دم من الحصص مع من تحقق استدلاله ان علم عدمه وما مع الحصص به فممكن الاستدلال بالعلائم على تخصيصه على تحقق الملوع بعدم حصصه بدليل في الملوع كون مقصود شدة الحد الحصص اكمل التسع هو عدم الحكم بدمه في الملوع لا يعمد لتحقيق شرطه في كون ادليل منحصرا واما مع دلالة امر آخر على تخصيصه كعلائم ثوبه في لشرع وتتمثل تحقق المشروط على تحقق الشرط ولا معنى لاصاله عدم بشرطه بدمه دلالة الدليل على وجوده ولا انه عدم الشرط لدلالة الشرط عليه ضرورة عدم جريان اصل لعدم بعد تبدل الشك بالعلم في الشرط والمشروط .

وما قيل في طعام الحصص يدل على ملوع لمرئاة وان لم يجمعه السن يراد به عدم العلم بالملوع لا لعدم العلم بعدم الملوع لان مع العلم بعدم لادليل لعلائم على الحصصية للعلم حسنة لا يصح لغيره فيجوز مع الحصص ومعنى دلالة لعلائم على

كون الدم دم الحيض والآلة الحافظة على البلوغ كون ذات الدم امرئيه وبث في كونها امرئيه يرتفع بالحيضة المعلومة بالعلامات الواردة في الأحكام والمذكر في كون الدم اجتماع للأوصاف هو م الحيض هو الأحكام المشتملة على وصف الدم في بعض دلائله على حيضة هذا الدم يعلم ببلوغ من خرج منها الدم مع الصبر ولا يعارض ما دل على عدم تحريض الصبر هذه الأحكام قد سبغ على ما يبينه شحنا الانتصاري رضوان الله عليه .

ثم قال (قوله) لا يقال ان مقدار احمرار الأوصاف هو لرجوعه بالاشتداد والاستحاضة بمعنى ينمو لدم لا مطلق ولا أقوى لاقتصار علامة البلوغ على ما علم حقيقته بهذه الأوصاف والآلة التي يفعل ان العلامة للبلوغ عندهم الدم اجتماع احمرار شرط الحيض عند البلوغ كما يقال ذلك في كون الدم علامة لعدم الحمل واستمرار الرحم عنه من الحمل الحمل من مواسم الحيض اسف .

اما بعيد مع الاحكام التي ذكر في الأوصاف بالاشتداد والاستحاضة انما يصح ان لا يكون هو قيد الأوصاف بالاستحاضة بل هو قيد في غيرهما واما ان لا يكون قيد عن الاستحاضة وجوده في كذا أو كذا أو كذا أو كذا أو كذا أو كذا ولا معنى له لتعبيد في وجوده حواس دم الحيض يكشف عن حيضه وأولم يشتمل بالاستحاضة والامعنى للأوصاف في العلامة على ما علم حيضته على ما لا يوصف وأما ان على ما علم لعددي يحصل من وجود الأوصاف المذكورة في الاحكام فتكون علامة للبلوغ ولا يرجع الى الفرائض سوى الأوصاف وما الشق الذي يحصل مراد من ان يكون الحيض من علامته البلوغ بل يكفي عدم وجوده يعلم به حيضة لدم وان لم يعلم وجوده جميع الشرائط بعد ما لم يعلم عدمه فعدم وجوده بوجود الشروط كالبلوغ .

والحاصل ان شرط حيضة الدم كشرائط غيرها هي ما يجمع العلم بعدمها العلم بوجوده لم يشترط واما مع التحمل ولقد ان لا يجمع العلم بالمشروط بوجوده علائمه لشرط سوى المحتمل ثم العلم بالشرط لاجل استمرار وجوده لشرط وجوده

الشرط ضرورة ان وجود المشروط تستحل بدون وجود الشرط

ثم ان الحديد فى الس المعتر فى البلوغ تحقيق لا تقريب لان التقريب خلاف الأصل ولعل لسة موضوع لنماد الدور العمرى فلا يصح استعماله فيما ينقص منه ولو ساعه بل بقيقة فلايد فى اعتبار الدم مصى تسع سنين قمرية من حين الولادة من غير نقصان - علة اودقعية ومع الشك فى تمامية السبب يحرى الأصل وبعد العلم بـ نقصان تسع سنين يصح حيضية الدم وحائضه المرئة اى يجوز ويمكن لانه يجب والصغر لا يجمع خروج دم الحيض لا ان البلوغ علة تامة له ومحقق لحيضية كل دم خارج فالعلم بالبلوغ يقع فى الحوار لا فى التعيين والوجود

واما حد لبأس فهو خمسون سنة لعبر العرشية وستون سنة لها وقيل بلوغ خمسين سنة مطلقا وقيل بعض الاصحاب بان حد البأس سنون سنة مطلقا ومستند له ان بالخمسين على الاطلاق هو رواية عبدالرحمن بن الحجاج متقدمة ومرسلة البر طاب لى حكاهما فى المعتر عن جامع عن بعض اصحابنا

وقال ابو عبد الله عليه السلام لمرئة التى يشت من المحيض حدها خمسون سنة ومستند انه ثلثا سنين على الاطلاق هو الاصول وقاعدة الامكان وموثقة ابن الحجاج وحسنه قال محمد بن عبد الله يقول ثلثة تروح على كل حال ثنى يشت من المحيض ومثلها لا يحيض فلان ما اننى يشت من المحيض ومثلها لا يحيض قبل ادا بلغت سنين سه بعد يشت من المحيض ومثلها لا يحيض وهى حاكمة تكون حد البأس سنين سنة على الاطلاق من دون تعيد بالعرشية اما الأصل فلا يحرى بعد دلالة الدليل كما سذكره واما قاعدة الامكان لو تمت غير حارية فى المقام لعدم ثبوت الامكان بعد لخمسين لعبر العرشية واما الاطلاق كاطلاق روايتي الخمسين فمفيد بمرسلة ابن عمير التى هى كالمصحيح عدد الاصحاب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادا بلغت لمرئة خمسين سه لم بر حمرة لا ان يكون امرئة من قرش فمقتضى العمل بالروايات تعيد اطلاقاتها بالمفيدة منها والتفصيل بين القرشية وغيرها كما قلنا .

والمراد من القرشية من انتمت باسم الى العصر من كفاية من حرمة من
 احدث لبي ^{عليه السلام} وقيل قرشي هو فهر بن مالك من لم يلد له فليس قرشي وحكى
 في مجمع البحري حكاية مشتملة على ان لعيش من العرب ليس له هذا قول طهري
 وكعب كال ولا يعرف منهم في هذا ما لا لم يسميوا ولو درس العلم ينسب احد
 من غير الهاشمي فالامع من حريه لحكم فيه الا انه فرض غيره واقع والانتساب
 يشترط بما ثبت به الانتساب .

وما لمنسبة بالام ؟ ان كانت قرشية لك ، انت موضوعه به هذا الحكم لظهور
 قوله ^{عليه السلام} ، الا ان يكون امرئه من قرشي وبمن ينسب اليه فلا يقل على من لم يكن
 ابوه من قرشي به فقلة لعيش ، صدق الانتساب عرو وشرعا بل حقيقة لا يوجب
 سريان الحكم على المنتسب ، الام فقط بعد ما كانت الادلة ظاهرة في المنتسب بالاب

ولو شك في هذه النسبة فالاصل عدمها والمراد بالاصل وهو لقاعدة الشريعة
 اعنى قاعدة اليقين التي هي الاحد دالة على عدم الاعتناء بالامع كما عرفت في
 في المبحث السابقة وبمعرفة في المبحث السابق ان الانتساب لولوحظ في حديثاته وحكي
 وطبعة عار من جميع الخصوصيات والمراد بالكيفية ونسبه الى شخص مخصوص
 وبان معين وصفة خاصة وحالة مخصوصة وهئة معينة وكل حالة طارئة عليه وطور
 كل حالة اوسسه او صفة على خلاف الاقتصار وبعد من المواضع فكل ما شك في
 طر وهيئة او كيفية اوسسة على اساس لا يقتضي به ويؤخذ بالافضاء ما لم يدل دليل
 على وجوده مع فالقرشية امر عارض على اساس لا يحكم على عروصه الا بعد
 دلالة الدليل لان اساس البحث اذ ان عدم القرشية لا ينسب من لوازم العبر
 المستفكة عن اساس بل خصوصية خاصة على خلاف الاقتصار وعروصه بعد من
 المواضع ومعنى العدة لشرعية الاحد بالافضاء الاولى وعدم الاعتناء بالامع
 وهذا الاصل هو الاستصحاب الذي اجمع العلماء على العمل به وبقوا على اعتنائه
 وليس من الاستصحاب بمعنى الاحد ، لانه ليس له لدى هو مسوق لاسرا الحكم
 من موضوع الى موضوع آخر من غير دليل ولا تعتبر الحالة السابقة في القاعدة

الشريعة لان لاخذ لاقتضاء وعدم الاعضاء بالماضي امر وراء الاحد بالحدة السابقة. وهذه المسئلة من موارد البعض على اعسار الحدة السابقة ضرورة ان عدم القرشية ليس مما علم قبل وجود المرثة الا لاجل عدم موضوعها وعدم وجود المرثة مشكوكة الحل ولم يعلم عدم القرشية بعد وجودها في آن من الامات حتى يقع الشك به. العلم بالحالة السابقة ولاجل عدم التمتع بعرض الاعلام الى هذا الاصل الشريف وصرها بظهور الحاصل من علية عدم كون الشخص هاشمياً تارة و اخرى باصالة عدم سقوط العمادة ما لم يتيقن السقوط وثالثة باصالة عدم وجوب العدة .

اه الظهور. فلو تم امره تجرح المسئلة عن فرض الشك لان العلية اشارة موجبة بظن فمع فرض حجية هذا الظن يرتفع الشك فتعبر الاصل بالظهور في غير محله مع بظن الحاصل من العلية لادليل على حجيته .

واما اصالة عدم سقوط العمادة فللمجلد لحرية بعد حرمان اصالة عدم كون المرثة قرشية بمعنى الاخذ لاقتضاء وعدم الاعضاء. ولما منع بالتقرير المذكور لان عدم السقوط مر ب على عدم كون المرثة قرشية لان لاخذ لاقتضاء اثره عدم ثبوت امره التي هي المواجهة لحوار كون الدم دم الحرس وتأثير الصغات في حيضية وما لم يشك لم تؤثر الصغات لان العبر القرشية ليس عنواناً للحكم بل العنوان هو القرشية الموصوعة لاريداد زمان الحرس المانعة عن تأثير الحمسين لارتفاع الحرس

واما اصالة عدم وجوب العدة فالامورد لها بعد حرمان اصالة عدم الانساب على اصالة عدم لقرشية لتقدم الذية على الاولى تقدم الموضوع على الحكم .

ثم استشكل على ما حكى الاصاري (ره) في الظن الحاصل من العلية بالظن لحاصل من استقرار عادة المرثة واتصاف الدم بصغات دم الحرس وفي اصالة عدم سقوط العدة بالعمومات الدالة على السقوط برؤية الدم مطلقاً او بصغات الحرس وفي اصالة عدم وجوب العدة باب معارضة باصالة عدم بينونة الروحة و اصالة عدم اليأس . |

وأما المعارضة بين الطين وظاهر الطلآن لاستحالة تحفظهما مع كون أحدهما
مراحما للآخر ضرورة منافاة الطين بعدم كون الشخص هاشميا مع حصول الطين
بكون الدم حيا لآن استقرار العادة والصف لدم بصغات دم الحيض لا يؤثران بعد
الحمسين من غير الهاشمي أمطون في حصول الطين بالحيضة إلا أن يكون المراد
من الطين هو الطين الدوعي وهو خلاف ظاهر كلامه مع أن الطين الدوعي عدة عن
الظهور الأصلي وكل من لمابة واستقرار العادة والاصاف من الأمارات على أن
يعيد عدم الهاشمية بعدم على الاستقرار. وأما ما تقدم الموضوع على لحكم

وأما المعارضة بين أصالة عدم سقوط العادة وبين العمومات الدالة على
السقوط فامر عجيب لأنها معارضة بين الأدلة والأصول واستدل بها من لديهييات
فبعد قيام الدليل لا معنى لحريص الأصل عدم التمسك بالعمومات في المقام ليس
لمعارضة أصل من لأصول بل لأجل حرور اليأس بأربعة الشريعة وارتفاع مورد
للدليل ضرورة أن مورد الميراث التي في من من تحبص اعنى من لم تلغ الحسين
في غير القرشبة والحسين فهو بعد حرور اليأس لا مورد للأمرات

وأما وجوب العدة وهو من الأحكام الميراثية السالعة المر لينة بعد دلالة
الدليل على يأس من بلغ الحمين من غير القرشية وحرران له عدم الانصب
التي هي من فروع المبدء اشريعة لا محال لحريص أصالة عدم المنوبة لروحة و
أصالة عدم اليأس لثبوت لبأس مما دل على يأس بأربعة الحمين والمبع من دلالة
في المقام هو احتمال كونها قرشية المصروع له عدة الشريعة التي مصداقها في
المقام هو عدم انساب الميراث بالقرش ولبس هذا من اثبات لغير القرشية بالأصل
لأن ليست موضوعا من الموضوعات لها حكم من الأحكام بل الموضوع للحكم
الحاصل هو القرشية لمحتمله المدفوع بالأصل لأن حقيقة هذا لأصل اعنى القاعدة
الشريعة المسماة بقاعدة العن هو الأحادي لأصل عدم الاعتد والمابع والإمحال
لثوهم كون هذا الأصل من الأصول المشنة

ويظهر بعد التامل اختلاف مواضع له عدم وجوب عدة وأصل عدم المنوبة

واصله عدم لباس فلا يعرض فيها وبسببها

واما النطقة وحكمها وشخصها في عابه لاشكال اما موضوع لكثرة ما ورد في تفسيره فقال جمع من اللغويين ان النطقة قوم يرلون سواد لعراق وبعضهم قال بانهم قوم كانوا يرلون سواد لعراق ثم استعمل في حالات الباس وحكم بعض آخر بانهم قوم يرلون الطاع من العرقين للبسة والكوفة، وبعضهم قوم من الحكم والآخر بانهم قوم من العرب دخلوا العجم ولزوم واحتلطت اسماهم وسدت السهم وقيل في وجه تسميتهم معرفتهم بسباط الماء اى استخراجها وفسر بعضهم بان كان احد ابويه عربيا والآخر عجميا وبعض آخر بانهم عرب سيجموا كقوم لعمان من المصدر او عجم اسعر بواكل اسد من

فكل موضوع خلاف هل لانه فيه هذا الجرح من الاحلاق ولم يرد في الاحكام ما يرفع لاختلاف لا يطعن لبعض بواحد من هذه التفسير وان كان تفسير الاول اظهر عند البعض ولكن ليس طهوره بمثابة يوجب لاطمين ومن هذه الموضوعات لجنته واحتجته لا يرفع ولا يبعد بان حكمه وثمة لعدم امكان العمل بحكمه

واما الحكم اى حكم النطقة وان كان مشهورا انه حكم اقترشية الا ان الاحكام حاله عنه سوى ما في المصنفات قول و قد روي ان القترشية والناطقية تريان الدم الى سنين سنة فان ثبت ذلك فعلمنا العدة حتى نذكر السنين والاحتجة في الشهرة وهذا الجرح من المراسل لعدم دلالة نسما من الوقوع ولا يطعن البعض بهما فلا جدوى في البحث عن لفظه موضوعا وحكمه الا بين عدم امر بينهما وبين سائر النساء وهي مشمولة لما دل على قطوع الحيض عند كمال الحمسين فمع عرض زمير الطائفة لسطية لادليل على استثناءهن عن سائر النساء لعدم ما يخرجهن عن ولا يحتاج في الحكم بداهة بعد بلوغ اى بلوغ الحمسين الى انه لا عدم انتساب المرأة الى هذه لطائفه عند لشك بكونها من الدم العرق بين النطقة وغيرها ولو شئت في بلوغ اصدية التسع بلوغ المرأة حمسين اه ستمين يصح عدم البلوغ وقد تقدم ارتفاع لشك في بلوغ الصبية باتحاد الدم بصفات الحيض

و اما الحمل فلا اشكال في ان للحمل تأثيراً في دفع الحيض اما الكلام في ان تأثيره في جميع اوقات الحمل بحيث لا يجتمع مع الحيض ابدأً او بعد استنائه او بعد مضي عشرين يوماً من عادة الحيض او يحبسها في بعض الاوقات من دون اعتقار قيد من العيب قال الشيخ (هـ) في الخلاف على ما حكى عنه في المختلف انها تحيض قبل ان يستبين وداً استبان حملها فلاحض وقال في لم ينف الحيض ودا رات ايام عاديها فعلت ما تفعله الحائض وان تأخر عنها ادم ممدار عشرين يوماً ثم راته فان ذلك ليس بدم حيض فلتعمل ما تفعله المستحاضة وقل ابن الحبيب و ابن ادريس على ما حكى عنهما لا يجتمع حمل وحيض واحتار العلامة اما في تحيض ذلك يعتبر ما ذكره الشيخ من العيدين وقال وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه والسيد المرتضى وصواب الله عليهما .

وذهب اكثر العامة الى عدم اجتماع الحمل والحيض مطلقاً ومعهم الى عدم منافاتهما مطلقاً .

ومستند العلامة ومن يقول بمعالته اخبارها صحبة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الحيض ترى الدم و هي حامل كم كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك الصلوة اذا دام

و دلالة هذه الصحيحة على بطلان القول بعدم الاجتماع في عايد الوضوح و اما بالنسبة الى القول بماعية الحمل من الحيض بعد العشرين فلا يشهد به ان لم تكن مؤيدة له ضرورة عدم المصافات بين حيضية ما تراه على وفق ما كانت تراه وبين ما تأخر عن العادة عشرين يوماً و اما بالنسبة الى القول بالتفصيل بين قبل الاجتماع و بعدها فالرواية مطلقة غير آية عن التقييد ان وجد المعيد و مع فقد بطل التفصيل و قوله عليه السلام اذا دام لمعى الدفعة و الدفعتين كما هو معاد صحبه حميد بن الحسن .

ومنها صحيحة شعوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الحيض ترى الدم ثلثة ايام او اربعة تصلي قال تمسك عن الصلوة وهذه الصحيحة مطلقة ينمى استحالة الاجتماع

لكمها لا ينافي أحد التقيدين أن دل عليه دليل .

ومما صححه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال سئل عن الحمل ترى
الدم كما ترى أيام حيض مستقيم في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت
تصنع في حيضها وداظم بصلتها ومعاذها موافق لصحبة عبد الرحمن بن الحجاج
المذكورة

ومما صححه ابن أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الحمل ترى الدم
قال نعم إنه ربما ورد بمرئيه بالدم وهي حلي وعدم مفااتها مع لتقييد في كمال
الوضوح بل مؤيدة . ول من اليهود لو دل عليها . وإن هذه الأحكام استدل
بها العلامة قدس سره على تحريم حمل من رهن أحد من المؤمنين وفي معناه
أحد آخر تدل على تحريم حمل من وعدم امساع حتم مع الحيض مع الحمل ثم قال
قد ورد ذكر الأحكام . ول استدلالهم بأنه دم في لعدة فيدخل تحت قوله عليه السلام دعي
الصلوة أيام أرائك وهذا الكلام أشبه شيء بالتمسك بأدلة الأحكام لأدوات الموضوعات
بل هو هو لأن دعوى التحريم هو أن الحمل ليس لها قرء ولا قراء فكيف يدخل
تحت قوله عليه السلام دعي الصلوة أيام أرائك . ولهم نصعيف دليل مدعي الامتناع وترييف
مدعيه . ولهم لا يدعي عدم حرمة لصلوة على الحامل أيام أرائك كي يدخل تحت
هذا القول بل مدعيه استدل له تحقق الآية لها وتحتصها في أو حلوا الرحم لا يدل
على تحريمها في رهن الحمل ولأن في استدلة لاجتماع

و لحصل إر الحامل ليس مورد شمول هذا القول على قائله صلوات الله و
مستند أقول . ول استدلالهم مع مورد (أحد) الآية السكينة عن جعفر عن أبيه
عليه السلام أنه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيض مع حمل و قول رسول الله
عليه السلام على ما في التذكرة قال النبي صلى الله عليه وآله ما جمع الله بين
حيض وحمل .

و قول النبي صلى الله عليه وآله على ما حكاه العائلون بالامساع من لعامة لا توطأ حامل
حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة .

وصحيفة حميد بن المنى قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحيلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم فى الايام وهى الشهر والشهرين وهل عليه السلام تلك لهراؤه ليس تمسك هذه عن الصلوة ولانه زمن لا يعتادها الحيض فيه علما ولا يكون ما انه حبضا كالبائسة ولانه يصح طلاقها مع رؤية الدم اجتماعا ولا يصح طلاق الحائض اجتماعا فلا يكون الدم حيفا .

اما الروايتان الاوليتان اعنى رواية السكونى وما روى عن رين لعائدين عليهما السلام فليست مما يقطع بصدوره سيما مع ورود الروايات لمحلله . لهما معددا كما تقدم فامثل هاتين الروايتين بالطرح اولى لان روات الاولى منهما من العامة والثانية محمولة الراوى عندى وان قال فى التذكرة . بها من طريق الخاصة بل لم اوف على هذه الرواية فى كتب الاخبار .

واما ما حكاه العامة عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من استبرأ الحائض ، لحيضه فلا يطعن النفس بحكايتهم ولو نت فمحمول على الحائض التى لا تحيض مع الحمل لان تحيض الحامل اتفاق ولم يدع احد عدم تأثير الحمل فى روع الحيض اذ بل المدعى عدم استحالة الاجتماع فاذا اصب امرئة ارتفاع لحيض مع وجود الحمل لها ان تستبرأ بالحيضة ولان من حمل هذه الحائض على الامه لما ثبت فى طريق الخاصة ان استبرأ لحرارة الحيضتين وليس عليها بحصيل الطريق لاثبات هذه الحكاية

واما صحيفة حميد بن المنى فقد عرفت الحواب فيها وان شرط حيضية الدم الدوام كما مر فى صحيفة ابن الحجاج ولقد روى حميد بن المنى المكى باهى لهراء عن ابي عبد الله عليه السلام رواية اخرى تفرق بين القليل والكثير قل سألت ابا عبد الله عن الحيلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال عليه السلام تلك لهراؤه ان كان دما كثيرا فلا تسليين وان كان قليلا فلا يعتدل عدد كل صلوتين والمراة من الدفعة والدفعتين هو القلة المذكورة فى هذه الرواية

واما غلبة عدم اعتيادها الحيض فلا تمنع تحققه فى بعض الاوقات ولتشبيهه بالبائسة ليس فى محله لعدم امكان تحيض البائسة شرعا وامكانه بل وقوعه فى الحائض

واما صحة طلاقه مع بقاء الدم فهي نعم من عدم كون الدم حيض ومن حوا
 طلاق الحامل مع الحيض لعدم كماله مع الحيض عن اطلاق الحيض طلاق الحائض
 مع غيبة الروح ويمكن ان يكون الحمل كونه لروح في حيا طلاق الحائض وي
 لصدوق في الفقه عن سماعه من حار الحنفى عن أبي حمزة ^{عليه السلام} قال حمس
 يطهر عن كل حال الحيض لمن حملت والى دم حيض وهو روحه والى دم
 عنها وهو والى دم حيض والى دم حيض عن الحيض وول وهو آخ
 ينسب من الحيض خلاف الحيض في الحمل عدمه عن خلاف حال الحيض و
 حال الطهر

مسند لعل الفصل من قبل لا بد منه كذا حكى عن الخلاف
 والطاهر به لاحد (١) (٢) وفيه على ما حكى عنه في نسخة حمس مره
 على ان الحمل لم يمس من حملت لانه من ايام الخلاف قبل ان يمس

والاحمدى عليه السلام في كماله لا يجوز ان يمس من يمس من
 حملة من الحيض (٣) الذي هو دم من الشيخ (٤) مسند (٥) اسكوى
 التي تدل على استحالة الاجتماع من دون قيد الاستبراء والصدوق رضوان الله عليه
 يقول في لعمري لحيض من الدم من الحيض والحيض من الدم من الدم
 والله ان الله تعالى قال في الاصح الفصل من حيث تفيد عدم
 الاستبراء وما في من عدم الحيض في الله عنه في الفقه الصدوق

ان ما يمكن لا بد من ان يكون بقاء الدم من حيض حيث قيد الحامل
 من حملها من الدم من طمس حملها من كشف عن عدم تحصيل المني
 ولو كان الواجب عدم حيض من عمل عن اطلاق كونه دم حيض لم يحصل
 الا من لحكم بفساد حملها

قلت تقدمت لحد من طمس حملها للكشف عن حيض اموصوع لا يباع اطلاق
 لا للفرق بين الحائضين

ومسند التفصيل بين الروية في عشرين يوماً وس الروية في لعمري

هو رواية حسن بن عويم لصحيف لصحيفة قول قلب لابي عبد الله عليه السلام ان م ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصبغ بالصلاة قال قول اذا رأت الحمل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه من ذلك ليس من الرحم ولا من المبيضات فتنوضاً وتحنثي بكرسه وتصلين وروى ان الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة ولم تمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في ايام حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل والحمل وان لم يقطع الدم عنها الا بعد ما يمضي الايام لثني كانت ترى الدم وهو دم او يومين فلتغتسل وتحنثي وتستمسك وتصلين لطمه ولعصر الحديث

وهذه الحديثه صحيحة في المصنف المذكور وليس في الاخبار ما يده في معارضة فثبت العمل بم و الحكم بمضمونها وليس لعمل بهذه الرواية جمعا بين الاخرين ان الرواية تحكم بطرح ما يدل على امتناع الاحتجاج وتفقد لاحد مطلقته الدالة بتخصيص الحمل

والجواب ان هذه الرواية تصحها وعدم وجودها مع ما لها يجب العمل بها وتعييد مطلقته بم طرح ما يدل على الامتناع لصحة وموافقة لاكثر العامة وموافقة امكن لخص فيقع الحديث فيها في مرحلتين واهما في معنى الامكان وثابتهما في بيان مدرك القاعدة .

اما الامكان فهو عبارة عن سلب امره ان ضرورية ثبوت المحمول للموضوع سواء كان المحمول هو وجود الشيء حتى يكون القضية اشياء موجودة او كان ثبوت شيء لشيء آخر حتى يكون القضية اشياء موجودة على حالة او صفة فالاول كالانس موجود والثاني كالانس كانت او موجودا كانا وفي المقدم من قول الثاني لان القضية هذا الدم حصص فقد يكون سلب الضرورة عن احداث المجالفة للقضية ومعها فيما نحن فيه ان عدم الحيضة ليس ضروريا تسمى القضية بالممكنة العامة والامكان لامكان المقدم وقد يكون سلب الضرورة عن الحائضين المجالفة للموافق فتسمى

لقصة بالممكنة لخاصة والامكان بالامكان الحصص فعولنا هذا لدم ممكن الحبيصة بالامكان الحصص معناه ان ثبوت الحبيصة له ليس ضرورة ، وكذلك سلم وقد يطلق الامكان على سلب الصور والذات الدالة الوصفية والوقوتية ويقال له الامكان الاخص كما انه قد يوصف بالاستعمالي ، فدمه سلب الصور جميعاً حتى لضرورة بشرط احتمول ، وقد يمكن بمعنى الاستعداد ويدل له الاستعدادي وهذا ليس بمعنى سلب لصوره لان الاستعداد امر وجودي وسلب الدالة امر عدمي وقد يراد منه المعروف لاحتياج ، لفعل في محله ، ان سب سلم هو ان يعمل لانه لا يمكن العلم ، ممكن ، حصص واحد هو عدم الامتناع ، لا ظهر هو بمعنى الاول وليس المراد منه هو الامكان للعلى لان العلى لا يعطى الى الوجود من دون وجود ضرورة ان حقيقة الامكان هو لاقتضاء حقيقة له وجود هو اقتضاء الوجود ولشيء ، لم يجب لم يوجد مع فرض لعله ملحوظة يخرج المسئلة عن له عدد لان اقتضاء المسئلة لمعلول فهي لا يحتج الى الاستدلال الى له عدة

والامكان هو الامكان بشيى وهو احص من العلى لامكان حبيصة ما يراه من معنى من افعال السبع مقدسة من افعال عقلا بل قبل ممكن ، يراه قبل البدوع بسمة اربعة اشهر كما هو ولا يمكن بحسب لشرع حبيصة ، يراه قبل كمال السبع ، ملحوظة ومعها لا يمكن ، الشرعى هو سلب الضرورة عن عدم حبيصة دم غير وقد لشرط من شرط واحد لما مع من المواضع والعرض من اشرطه المانع هو ما جازى في اشرط شرطاً ، ماعاً فالامكان الشرعى هو ما علم ممكن حبيصة عند الشارع كالكمال لمرقعة بلعة غير رتبة ذرات لدم ثلثة ايام متوالية على قول ولم يكن الدم مسبوقة بما مع من الحكم بحبيصة كما ان سبق عليه دم متيق الحبيصة وكان الدم قبل مضي اقل الظاهر او كان متجاوزاً عن العدة ولعشرة معاً وكان الدم مفترقاً للجل على قول من يقول بعدم اجتماع الحيض والحمل ود علم صلاحية الدم للحض شرعاً ، مقتضى القاءه بالحكم بحبيصة واما نفس الصلاحية والامكان فلا يكون من مقتضيات الدعاء ضرورة ان دليل الحكم لا يشت للموضوع

ولشك في الامكان وصلاحية ليس من محاذي البعد ولا يمكن لتثبتها في اثبات عدم شتراف التوالى في لثثة وكون حد الناس شتر لان الشك في هذه المعامات في اصل لصلاحية والعد لا يثبت لصلاحية كما هم لا يدل على حيصة ما اشتبه دم العنبر او لقرحه او لاسحاضه بعد ما دل التميز على كونه من احدها لان التميز يرتفع لشك شرعي و عدم احكامه بحدسه و مراد المستدثة فليس لعدم امكان حيصة بل لدلالة الدليل على ما يجمع عن التميز و له عدة لعدم ما يمنع من امكانه فلاما و بيقين دعوى الاجماع على انه عدة و من عدم احكام على الحيصة في ما قرأه المستدثة ان ثبت لدعوى

وما لم حلة الثمة على بحث عن حدك له عدة و سبب علمه ووجهه

مما صلة الحيض في دم النساء و ان يدلى في الدم و بين هو دم الحيض لانه دم طبيعي حله الله تعالى و بين لبحكم كثره كثره الوان و تعدد به في مدة بقائه في الرحم و رضاء بعد حروجه منه بخلاف سائر الدماء في الايام اقله حارجه و آفة عمره و ربه و ان كل مرة لا يثبت و ثبت في الطل ان الحارح هو ما خلق فيهن .

فانه ان هذا التعريف يشبه شيء لا يستحسن انى لا يقول بحجته مع ان العلم في لجروح الدم لاسحاضه و كون دم حيضه من خلق و بين لبحكم كثره لا يوجب عدة حروجه مع ان الطل الحيض هم لا يدل على عدده سبب في اثبات الموضوع على الاحتمال المعترض الدلة على انما تمت حصول الطل من العلة

وقيل في امقام سوي ما ذكر ان اصله عدة كون دم حيضه استصحاب لوازم الطهارة يعارض اصله لبحكم الحيض في لسه و فانه ان مع شتر العلم و يحتمل الطل لاعمى لمعاصرة لاصلين به و ان العلة لماره الا انه مقدمة على لاصل لكنك قد عرفت عدم تحقق الغلبة وعدم حجتها في المقام و قد يقرر اصالة الحيض ان ما عداها يحصل لعدة حدوثه و عند الشك في ذلك و لاصل عدم حدوث هذه العلة فيبني هذا لاصل كونه غير لحيض سبب علمه فيصير حيضه لمكان لا يحصر هذه

لنعتبر مما يصحك لشكلي صوره σ ان الاصل لايشب امر^٢ من الامور لان الاشياء
من شأن الدلائل والاحصاء اما بقدر في العلم بالخاصية او دل الدليل على عدم
كونه غير لحيض والاصل ليس من دلاله وليس كونه الدم من الاستحصاء ومن
الفرجة او من احدى مثالين مواضع حصص الدم المشكوك كي يدفع والاصل فاصله
عدم كونه الدم غير لحيض لايشب حصص كما به لايشب عدم كونه الدم حياضا كونه
دميا خاصا غير الحيض .

و لا يصل اليه لا عدم ولا ولوية لانه له عدم كونه عراضا عن عدمه
كونه حادثة عنى هذا الاسم لان لا يجرى فيها راعلم حدوث علة لاحد من الدماء
لاستحالة حدوثه له عدم حدوث لعله حيث حدث مع كون المدعى عدم موقفاً بل لك
بالمعول له له كون عدم غير الحقيقى لعدم على انه كونه معه وعدم هذا الاصل
اصل له عدم كونه مستحالة لان امره بالعدم ولا يربط عليه اثر تدفع الاصل لان
لذلك له هو النتيجة الطبيعية من عدم اختلاف عدم الحقيقى من له اثر تدفع
له عدم كونه من الحقيقى وعدمه المستحالة لان له اثر يحتاج الى دفعه الى
المستحيل بالاصل

ومنها الاحكام المعمول في المعاش والمعاد على كونا من بين الثلاثة والعشرة
 خمسة على الأغلاط ويضمن في بقية حجب الملقق منها ويشمل اطلاق
 الاحكام عند الاوصاف ووجهها حكم في معتبر عدم العبرة بطول الدم ما لم
 يعلم انه من اهل الجاهل لعدده

ولابد من نقل عدده المعترف كى يصح لامر قول (فده) مسئلة وماتراه المرأة بين ثلثة الى عشرة حصص اذ يقطع ولا غيره بلونه ما لم يعلم انه لفرج او لعدرة وهو اجماع ولانه من الممكن ان يكون حيصا فيجب ان يكون الدم فيه حيصا ولياظر فى هذه المسئلة يقطع منه (فده) رعى لاحد ع على حيصة ما تراه المرأة بين ثلثة الى عشرة فى صورة الانقطاع وجعل الامكان دليلا آخر على هذه المسئلة ولم يعمل لاحد غلائت وعدده لامكان هذه الحصة يستفد منه به (قده) ممن يرى

ان لا يمكن دليل على حريصة الدم ومن الاجماع انعقد على حريصة ولاشك فيه
العمارة بعتقد الاجماع على دلالية قاعدة الامكان فما اشتهر من حكاية لاجماع
على قاعدة الامكان من المعنى مما لا يعتد له مع ان قد سمعنا عدم الملازمة
بين الاجماع وبين الواقع

و قال في المنتهى على ما حكى عنه كل دم تراه ملوثا ما بين الثلثة الى
العشرة واطلع عليها فهو حيض ما لم يعلم لعدة وقرح والاعتبار بالمرور وهو مذهب
علمائنا اجمع لا يعرف محذوماً دلالة في زمان يمكن ان يكون حيض ويكون حريصا
وهذه العامة معارضة متحد مع ما في المعنى وهو ايضا لم يدع لاجماع على القاعدة
ودعوى الاجماع المفعول وهذه المسئلة في غير محلها لانهم قدس سرهم ارجعوا
لاجماع على حريصة ما تراه من الثلثة الى العشرة مع لاقطع ، لا يمكن عندهما
دليل آخر ومع فرس انعقاده لا يدل على الواقع بعدم الملازمة محض لا كالأول ولا
سيما في المقام لمخالفة كثير من الأصحاب .

ومما اجماعا اذالة على جعل الدم المتعدد على ابعاده حرم مع لم يدل فيه بعض
منه ربما تعجل بها الوقت ومع النص يح في بعضها يكون منه الاستحابة

كموثقة سماعه عن امرئ تروى الدم قل وقتها قل وان لم يمتدع
الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت ومن اعين النظر وهذه الامور من ان مراد
من الدم هو دم الحيض اشتهر قول الراوى قل وقم ، قول الامام ربما تعجل بها
الوقت لان المرئية تصير ذب الوقت بالسنة الى دم الحيض ، ايس هو مع
بالسنة الى الدماء الاخر واللام اشارة الى خصوص دم الحيض والسؤال انه هو عن
حكم الدم المنصف بعدت الحيض المكثف عن حريصة ، ان بعدم عن عادة ولذا
احاب الامام بقوله فلتدع الصلوة وعلل بتعجل الوقت فحريصة الدم محررة عند
الراوى لكن حتى حكمه عليه لتعديه عن العامة وحيث دلالة حكمه ترك الصلوة
وان تقدمه لا يسمع من هذا الحكم

ورواية اسحق عن ابي بصير عن مولى الصادق عليه السلام في امرئ تروى الصغرة

ان كان قبل الحيض يومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض يومين فليس من الحيض والمراد من هذه الرواية تحديد تعجيل الوقت يومين وتأخير بل ليومين قبل الوقت مرة الوقت وتقبل لصغره في الوقت منزلة لدم وليس هذا بل من جهة الامكان بل الكثرة لعدم العادة ولذا صح معنى كونه من الحيض ان كان بعد الحيض مع امكان كونه من الحيض لا يمكن له ان يجر لعادة وان تمسك الحكم بتصوره ^{بأنه} لا يجر على عدم امكان له ان يجر تمسك بحكم لاهم ^{بأنه} لا يجر في حصة قبل العادة وهو من على تعيين كونه من الحيض

واحد من ان الرواية لا تدل على لعادة يكون معها اعم منه وكذا لا تدل على لعادة ما دل عليه هذه الرواية وبعض يومين في الحكم الحيضية بل على عدم جريته فيما رآه مع انه لا يدل على احصاء حصية كما ان لاحد الدلالة على عدم حيضية ما تروى بعده لانه مستلزمة لمعنى وقعه الامكان لا يمكن حيضية ما دل الاحبار على عدمها .

ومما استدلوا به على انه عده ما دل من الاحاد على ان ساعة رات الصائمة الدم تفسر وجوابه ما مر من ان مراد من الدم هودم الحيض وان اللام اشارة اليه لا الى مطلق الدم ولد رد المجعول (هـ) على من استدل به على تحريم الصائمة بمجرد رؤية الدم في الظاهر مما اراه الدم المعهود مع انه قدس سره ممن يدعي الاجماع على القاعدة .

فظهر حال رواية ابي الوالد عن امرئة التي تكون في صلوه وقد صبت ركعتين ثم نرى لدم قل ^{بأنه} تقوم من مسحها ولا تقصى ركعتين

وحال صحبة ابن حارم في ساعة ترى لدم فهي تفسر وموثقة عن ابن مسلم في امرئة ترى لدم من دل لها في شهر فصلا انفسر دم تصوم ولا تفسر لدم وفسرها من لدم فان المراد بهذه الاحاد من لعظ الدم هودم الحيض واسئوال بما هو عن حكم هذا لدم في صورة رؤسها في شاء لعادة ولذا وال لا يقصى الركعتين وقوله ^{بأنه} وفسرها من لدم في ساعة في الدم ظاهر في دم الحيض ومع انطواء

لا يمكن لمسك باطلاق ادم واثبات القاعدة لعدم لاحلاى بعد ثبوت لظهوره ولو سلم
فلا يمنع من احرازه الى واحد لا يوصف مانع ولا حل كون المراد من الدم هو م
الحص والسؤال عن ثبوت في اثناء العادة ول بعض الاحلة به لا يجزى على
المسأل في سوى هذه الاحراز ان لسان حكم احر وهو ان الدم في اى مان وقع
يعطى لمستم لدفع م يتوهم من كونه كالمس لا يندج فيه حدوثه بعد الرمال ولو
ابى الحصم عن قبول كونه دم الحيض ولم ير كون الاحراز في عدم مان احكام احر
مانع عن التمسك به المدة و يمسك بسايقه يدفعه ما ورد من احكام لوصف
ويحكم بعدم لطيفات المقدمات ولا يمنع من التقييد بانه اى يمسر ما مر من
ان لصوره في اليومين قبل ادم و مرفلة مرارة ادم عدم بل اليومين مرارة
العادة .

ومن الاحراز المستدل على القاعدة ما دعى منه بعض عن رواية مشريرة
ان الاستدلال على علاه المجرى ليس لا يمكن كونه من الحص لا وقد استوفى
يكشف عن عدم كون الدم من المدة واما الاستقناع فاعلم من الحيضية وفيه ان
الاشتد كال من الحص و بعدد ولا يمسك بين ادم و لاس م بعض مسمه
وحديث ولعلم عدم كونه من ادم و عدم حرى عن بعدم كونه من احر

و طر اى واية حلف ان حملا لصحة رى و رى استوفى بغير
يكشف عن لاحراز ول حلف على من لخص موسى بن حماد يستوفى على ففت
ن حلا من مواثيق تروح حريه معصرا لم يثبت فلف اوصف ل ادم فمك
سائلا لا يقطع نحواً من عشرة ايام وان العواض حلت في ذلك فلف بعض دم
الحيض وقات بعض دم لعدده فم يسعى لى يصح الحديث والباطر في هذا
المقرر لا يثبت ان ادم لمسؤول عنه كان مسم بين احيض و بعده وكان محضراً
سهم كماله يقطع ان ثبوت حد الامر بين محضرين يسمى لاجر وبالعكس
وظهر ح ما مير بين الحص و لفرحة لى السائل قل فاب لابي عبدالله عليه السلام فانه
م فرحة في فرجه والدم سائل لا تدرى من دم لحيض ام من دم الفرحة ولا يجزى

ان سائل حصر دم بين الحيض والفرجة

وطهر اخصاً حال الروايات الدالة على حصص ما تروى الجلي كرواية يي صبر
عن امي عبدالله عليه السلام قال سئل عن لحيى ترى الدم قال نعم انه ربما ودوت المراكه
بالدم وهي حليى او لاشت ان المرء د لدم في السؤل والجوب هو دم الحيض
والسؤل اما هو عن تحيى الحصى وحث اشم بين الروايات اطلاق لدم على الحيض
فكلها اطلق يحمل عليه .

و رواه ان سائل عن امي عبدالله عليه السلام به سئل عن الجلي ترى الدم انترك
اصوه هل نعم ان لحيى . به قدوب : لدم و لدم ادكور في السؤل هو اذ نصف
اصول الحيض : السؤل بشأن نوهم لوف من الجلي وعمرها في كشف : به ف
الحيض عن الحيضية .

واما ما رل على ان م به بعد لعدة موجب لترك العدة ولاستظهار حتى
يكشف الاضواء : عن العشرة فلكشف الاضواء من حصة و لدا لا يحكم
ترك العدة ولاستظهار : ا لم يكن المرئي بعد العدة صحت الحيض له و دان
لصغره بعد ا م لحيى ليس يحصر ولا مافات من لعد : والاوصاف ما لم يتجاوز
العشرة : بعد اذ ا م بدم الع : على الاوصاف و يحكم بحصبة العدة وعدم كون
بعد العادة حيضاً .

واما لاجد ابداً على ان الصفة : لكدة في يوم الحيض حصص فمداولها
بدم لعد : على الاوصاف : تفسير الشيخ : صور الله عليه يوم لحيى : ا م مكن
تحريى الحيض فيها : بعد عن اصواب لعدم الدليل على هذا التفسير

روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سئل ابوعبد الله عليه السلام عن المرء ترى
لصغرة في ايامها هل لا يصلى حتى تنقضى ايامها و رات الصغرة في غير ايامها
توصات وصلات .

و روى سمعيل بن الجمعي في الموثق عن امي عبدالله عليه السلام قال اد رات
لمرءة لصغرة قبل اربعة ايام عدتم لحيى و رات صغره بعد اربعة ايام قرئتم

صلت ودلالة هذين الخبرين وصحاحتهما لا يجمع على أحد فإياهم امكان الحيض ليس مرداً من أيام الحيض بالأخبار فهذا المعنى كثره كما لا يجمع على من لاحظ كتب الأخبار .

والحاصل أن الوجود المستند بها على عدم الامكان في عدمه الصعب والسعوط
أد ليس فيها مع كثير من ما يطعن النفس به مع أن الامكان عقلياً كان أو شرعياً أهم
من الوقوع والاعم لا يدل على الاحصاء والمرجع في صورة الثبوت والاشتباه هو ما ورد
في تمييز الدماء ومع عدم اشتباهه وعدم ما عاينته ولم يجمع له لاصل

وأما ما يميز الحيض عن غيره من كل الاشتباه به وبين العذرة تدخل القطة
ثم تدعى ما بها ثم يخرج حراً حراً في كل دم مطبوخ في اعطية وهو من العذرة
وان كان مستقماً في القطة فهو من الحيض

لصحيفة حلف بن حماد عن موسى بن جعفر ^{عليه السلام} قال تروى بعض اصحابنا
جارية معصراً لم تطمث اغصها قال الدم ومكث ما لا لا يعطع نحواً من عشرة ايام
قول وهذا لغوا من طوائف ينعقدونك من النساء وحينئذ فقال بعض هه من
دم الحيض وقال بعض هو من دم العذرة فسلوا ففهم كافي حسنه وغيره من ففهمهم
فقالوا هذا شيء قد اشكل والماور في صفة حبه فابيضاً وتعتل وليمسك عنها
روحها حتى ترى اساساً في كل دم لحيض لم يصرفها لصدوه وان كان دم العذرة
كانت قد أدت الغرض فعملت الجارية ذلك وحجبت في تلك السنة فلما صرنا بمضى
مثل الى ابى الحسن موسى بن جعفر ^{عليه السلام} فقلت وذاك ان لنا مشكلة قد صعد
به رعا قال يا بنت ان تدن لي فأتيك واسئلك عنها فبعث الى اذ اهدات الرجل
واقطع الطريق وقل انت شاء الله تعالى ول حلف فرايت الدم حتى اذا رويت
الناس قد قل اختلافهم بمعنى توحب لي مصره فلما كتب قريباً اذ انا بسود قاعد
على الطريق فقال من الرجل فقلت رجل من الخراج فقال ما اسمك قلت حلف بن
حماد قال ادخل بعز ادن فقد مر بي ان اعود هيهه ودا ايوب ادن لك فدحلف
وسلمت فرد السلام وهو جالس على وانشاء حده ما في لفظا غيرة فلما صرت بين

يديه سئلني و سئلته عن حاله فقلت له ان رجلا من مواليك تروح حارية معصراً
لم تظمت قلما اقتنضها سال الدم ومكث سايلا لا يقطع نحواً من عشرة ايام وان
لفوا بل اختلج في ذلك فعل بعض من الحبيص وقال بعض من دم العذرة فما يسعى
لهم ان تصبح قال **يُغْلِي** فليستق الله فان كان من دم الحبيص فليتمسك عن الصلوة حتى
يرى لظهره ولمسك عنها يعلمها وان كان من العذرة فليستق الله واليتوصأ و لتصل
ويتمها يعلمها ان احب ذلك فقلت له و كيف لهم ان يعلموا مما هو حتى يفعلوا ما
سعى قال فالتفت بمنى و شمالاً في المسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد قال ثم
بهذا الى ثم قال يا حلف سر لله فلا تدعيوه ولا تعلموا هذا الحلق اصول دين الله بل
ضوا لهم ما صلى الله لهم من صلال قال ثم عقد بيده السرى سمع ثم قال تستدحل
لعظمة ثم تدعها مايا ثم تحرجها احراجاً رقيقاً فان كان لدم مطوقاً في القطعة فهو
من العذرة وان كان مستنقفاً في العظمة فهو من الحبيص قال خلف واستخفى الفرج
فمكثت فلما سكن بكائي قال ما املكك قلت جعلت فداك من كان يحسن هد غيرك
قال ورفع يده الى السماء وقال والله اني ما احرك لاعن رسول الله **ﷺ** عن
جبريل عن الله عز وجل .

ودلالة هذه الصحيحة على كشف النطوق عن كون الدم دم العذرة واضحة لانه
من حوام دم العذرة طهر وان امكن كونه لاجل القرحة المحيطة باطر فالفرج
ودوشك بين الحبيص وبين هذا لنحو من القرحة لا يتمسك بالنطوق على كونه منها
لعدم دليل يدل على كونه منها ودلت الصحيحة ايضاً على ان هذا الاحتار في مورد
بحصار الشبهة بين الحبيص و لعذرة لقول السائل وان القوا بل اختلج فقال بعض من
دم الحبيص وقال بعض من دم العذرة فلا وقع لما قيل في المعام من ان الحكم بالحبيضية
مع عدم النطوق اما هو لاجل قاعدة الامكال لما عرفت سابقاً من ان نفي احد
المحصرين اثبت للآخر و بالعكس وهذا الاحتار واجب عليها وحبوا مقدماً عقلياً
لان به يتعين كون الدم من اى المشتبهين و تتعين وظيفتها معه فان صلت من دون
احتبار بطلت صلواتها وان ظهر عدم كون الدم دم الحبيص لاستحالة قصد العربية مع

حدها بحكم الصلوة ومع فرض تحقق قصد الغربة كما ادّعى عن دوران امر
صلواتها من له حوب التحريم صحت صلته به لوجود المعنى للصحة وعدم وجود
المانع .

ومما هو لهذه لصحة في الدلالة على كونه لفظاً صحيحاً في نفسه
وان تعدد الاحتمال لعدم اسماه او وجوده مانع منه او نعت الشبهة معه وعلى الفائل
بقاعده الامكان ان يحكم بحصيه لانه لم يمكن كونه حصياً واما على ما احترازه
من عدم ثبوت القعدة في كمال الدم معلوم ان حاله والوصف قبل عروص الاشياء
بان كان حبساً قطعاً او عذرة لذلك ثم عزم لاشياء محدودة له السعة والافحري
اصالة عدم الحصه لا يثبت من لم يمس على خصوصية ثمة فهي بالاصل ضرورية ان
خروجه موجب لحدوث الحدث بخلاف العدة وهذه لخصوصية مشكوك لحدوث
والاصل عدمه فان الدم من حدث به من هذه الخصوصية فلا يحكم به قبل
تعليمها ومعنى هذا الاصل هو لاحد لا يثبت عدمه بالاجماع

ومن حصل لاشياء من دم الحيض من دم الفرجة وغيرها في الكافي عن
عنه يحيى رفته عن بان قول لا يثبت الله للفرج فاء به فرجة في فرجها والدم
سائل لا تدري من دم الحيض او من دم الفرجة قال به فليس على طهرها ثم
ترفع رجلها ثم يستحل يصعب الوسط وان خرج الدم من الخشب الايمن وهو من
الحيض وان خرج من الخشب الايسر فهو من الفرجة

وروي في التهذيب هذه الرواية مع بدل فرجها بخوفها وتبديل كلمة ثم
في موضعين بواحد لفظ مع جعل الايمن علامة للحيض والايسر علامة للفرجة وقد
اشتهر بين طائفتين ان الكليني روى ان الله عليه صسط واشهر بين الفقهاء العمل
بها في التهذيب والطاهر وحده لا يثبت الله لاشياء (قوله) ايضاً روي عن عده يحيى
رفته عن ابن مسعود انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الدم من الخشب الايمن فهو من

وهي اشكال على كلا المتأملين وهو ان فرجة لا يمس احد من الطرفين
ولامعنى لتباعد في المقام لان المقام في معنى ان الدم من الخشب الايمن وليس

في مقام يثبت لحكم ليعتد به في الموضوع لا يصلح للتعبد به لرواية مرفوعة
لا يعلم حاله وسائطه من غيره من غير أن يكون بينهما من لا يعتمد
على رويته كل واحد من المذكورين أو اعترد يسمع من الاطمئنان فيسمع الاحتجاج
أولاً بذلك فيسمع هذه المسألة في حرية بالظن فيسبى المسئلة في حال الاشكال
وإضافة عدم حبيصية الدم حاربة لعدم نسبة له حجة لحكم خاص واشتغال دم الح من
علم حبيصية الدم مسموعة بالأصل ذهب بعض الأصول إلى عدم ترك الاحتياط
في جمع بين أعمال الدم من غير أن يسمع من أصل لا يسمع من
حسن الاحتياط لا بهل من الاحتياط لوجه

والاشبه دم الحبيص بدم الاستحاضة في أن جميع مخرجاته هي لاحتفاء ووصف
الحبيص وحراجه في دم المرأة في حكمه كدم من قدامه سوى ما ذكر فهو
من الاستحاضة ووصف الحبيص في الاستحاضة والاحتفاء في حرفة
والعبط .

وروى حمص الحبيص في الحسن والحد على أبي عبد الله عليه السلام مرثته وسئلته
عن المرثته يستعمل في الدم ولا تروى حبيص هو غيره قال لها من الحبيص
حار عبط أسود له وقع في دمها للاستحاضة لا بد من كماله حارة و
دفع وسو فلندفع لصلوة والوجع في دمها هي زهبة وثمة لو كان امرأة فإراد
على هذا .

وروى معوية بن عمير في الصحيحين في أما الله عليه السلام أن دم الاستحاضة
والحبيص ليس بحر حار من مكل وحار من الاستحاضة ورد دم الحبيص حار
وروى اسحق بن حبيب في المواتي في ثلثي مائة من حديث علي بن عبد الله
عليه السلام فاستأذنت لم يوافق لم قد حلت ومعه مولاه لم موثت له يا عبد الله قوله
تعالى زينة لاشرقية ولا عرية ما عني بهذا فقل إن اسم المرأة أن الله تعالى لم
بصرف الأمثال للشجرة إنما صرف الأمثال لشيء لم يلقى عمداً يندس قلبه احمرى
عن اللواتي باللونين ما حدثت فيه قال حد الرضا أنه إذا كان يوم القيمة أتى بهن

والبسن مقطعات من نار وقمقم بمقمعات من نار وسربل من نار واحل في
 احوافهن الى رؤسهن اعمدة من نار وقدر بهن في النار ايها المرثة ان اول من
 عمل هذا العمل قوم لوط واستغنى الرجال بالرجال فقي الساء بغير رجال فعمل
 كما فعل رجالهن ليستغنى بعض بعض فعاب له اصلحت الله ما تعمل في المرثة
 بحيمس فتحور ايام حيمسها قال ان كان حيمسها دوس عشرة ايام ستصيرت بيوم واحد
 ثم هي مستحاصة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين ولئذ كيف تصع
 بالملوة قل ^{بالحمل} تحس ايام حيمسها ثم تعمل لكل صلوتين فذلك له ان ايام حيمسها
 تختلف عليها و كان يتعدم الحيمس اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها
 به قال دم الحيمس ليس به حواء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاصة دم بارد
 بارد قال فالتفت الى مولاتها فقالت اتراء كان امرئة مرة

وهي الوسائل وزوا في السرائر من كذب محمد بن علي بن محبوب لا به قال
 اتريه كان امرئة وتوصيف دم الحيمس بالحمرة والسواد والمحرابي المعسر بشديد
 الحمرة والكثير في عاية الكثرة فعد ما تميز دم الحيمس عن دم الاستحاصة وتبين
 اوصافها يجب عليها العمل بالتميز لتعيين الوظيفة في فعل العادة وتر كها وهذه
 الصفات يميز لها بين الحيمس والاستحاصة لا بين الحيمس والدماء الاخر لعقد هذه
 الصفات في الاستحاصة ووجوده في الدماء فان الحمرة والسواد وسائر الصفات من
 صفات الدم لا اختصاص لها بالحيمس وانما اختصاص دم الاستحاصة بمقد ان هذه الصفات
 ووجدان ما يقابلها ولذا حكم الامام في التميز بين الحيمس والعدرة يكون التطوق
 الذي لا يوجد في الحيمس علامة للعدرة وحيث ان التطوق من حوامس العدرة يجعل
 علامة لها اذا اشتبه الدم بينهما وبس الاستحاصة ايضا لان اعمال التميز ليس تعداكي
 لا يمكن التمسك به في غير مورد النص فلو اشتبه بين الثلاثة الحيمس والعدرة
 والاستحاصة واختبرت بالقطة فحرحت مطوقة يحكم بكونه من العدرة ولو لم يكن
 كذلك يحكم بالحيمس مع وجود الصفات ومع فقدتها يحكم بكونه من الاستحاصة
 ولو اشتبه بالحيمس والعدرة والاستحاصة والفرجة وغيرها ولم يتميز بالاختبار يجرى

صالحة لعدم الحيضية وكذا ثبت أصله عدم كونه من الاستحاضة لكون الحيض والاستحاضة موضوعين لأحكام مخصوصة ، فإدعاء على الدماء الأخر لا يثبت جميع الدماء في حكم وهو الحيضة واحتصاصها بحكم غيرها وإنما لو اشتبه بين الحيض والاستحاضة ولم تكن أمريته ذات الماء ولم يتمس بالأوصاف المانع من الموضوع وصالحة لعدم الحيضية معتمدة على صفة عدم الاستحاضة لأن الحيض يمنع من العبرة بالموطعة لكن الأدلة الاحتياطية ولو كانت على ثبوتها أو بدونها ما لم تنزلها من إباحة أو من غير الأصل عدم كونه منه

من قبل العلم الاحتمالي يمنع من حرج الأصل في أحد مشنبيهين لأنه يوجب لتعارض بين المحترمين فكيف تقدم صالحة لعدم الحيضة مع إباحة في عرس أصلية كونه من الاستحاضة وليس من الاستحاضة مما لا أثر له سوى الأثر المشترك لا يحدده تعدد الوضوءات وإيجاب العمل من الأصل الأخرى فلا معنى لاصالة عدم الحيضة ولكل منهما أثر مخصوص

فثبت أن الدم الحيض خصوصية رتبة يكون معها الشك من الأول والأكثر ضرورة أنه يمنع من تحريم التكليف بل يتعلق بخلافه الاستحاضة ولا يمنع من التحريم بعد إباحة يتعلق لتكليف الدم من العلم بوجود المانع من له جرحه ومع عدمه لا يمكن منع التحريم لو حذر لمقتضى الشك في منع الشك لو حذر المانع بدونه ، الأصل بخلاف دم الاستحاضة لأنه لا يمنع من تحريم التكليف وإباحة البرورة في المكلف والأجل إباحة العلم بالبرورة في خصوص إباحة للأجل أنه كونه الدم من الاستحاضة بالأصل

والحاصل أن دم الحيض من موضوع تحريم التكليف الذي هو المعلق ، فكيف وليس لها الشك ، وحتمل المانع عن له جرحه لبقاء الموطعة والتحرر للحكم هو لمقتضى الشرط ، ما يمنع من تأثير لمقتضى بعد وجود الشرط المانع المعلوم الوجود والموجود المعلوم المانع ، وليس هذا الموجود مما علم منه أنه كونه دم الاستحاضة ، فإثر مخصوص لإباحة من الأصل في مابعد الموقوف ضرورة أن

هذا الدم يؤثر في مرحلة الامتثال التي هي بعد مراحل الحكم من لشوب والتعلق والتسحر فلا اثر له في هذه المراحل وليس في عرض دم الحيض الذي يؤثر في مرحلة التسحر وبعبارة اخرى لمرئفة بعد اجراء الاصل في ما يعيه محتمل انه بنية ملاحظ حالها في كفاية امتثال الحكم المتسحر فتري عدم امكان الامتثال لها لا بكيفية مخصوصة واما حسن الاحتياط فلا ينافيه ما ذكر

و قد شكك في ان الجرح دم او غير دم لا يجري عليه حكم دم هذا واكل غير دم الذي هو احد طرفي الشبهة مما لا اثر له وما ادخل له اثر من الاثر كالمسح مثلاً فلا بد لها من الاحسار مع الاقصد لا تصح لو طيبة به فوطئها ان الجرح ممي ومعلوم لحكم ولو طهر عدمه واشتبه الامر من دماء فلا يترتب على الجرح غير الدخسة لكن الاشياء بين دم والماء في عيه لندرة

و اما ما تحديد طرفي الحيض من لعله وكثرة فقد اتفق الامامية بان اقل حيض ثلثة ايام لا يقل منه فلو ان الدم في اقل من ثلثة ايام واومده قلابة لا يكون من الحيض واما الامة فقد اختلفوا في التحديد فذهب بعضهم اليه ما ذهب اليه الامامية كابي حنيفة والثوري وابي يوسف.

وروي الجمهور عن دا ثلثة اصبح ن لسي عليه السلام قل اول الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام

وروي عن ابي امامه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قل اقل حيض للحاجة وللمكر والتيب ثلثة ايام ولياليها

وروي الجمهور هذا القول عن علي عليه السلام وعمره بن مسعود ابن عباس و عثمان بن ابي له من الثقي و بن من هالك على ما حكى بعض لاحاء عنهم وحكي العلامة عن ابي يوسف انه قل يومين واكثر الثالث وفي طريق لحصة روي يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قل ادبي الحيض ثلثة ايام واقصاه عشرة

وروي صفوان بن يحيى في الصحيح قل سئلت ابا الحسن عن ادبي ما يكون

ان الولد في بطن امه غذاه الدم فربما كثرت فحصل عنه في الفصل دفعه واحدا دفعته
حرمت عليه الصلوة ثم قال وفي رواية اخرى اذا كان كذلك تأخر الولادة واشعره
بالمرور وانما لا يقل عن خمسة ايام ولا يزيد على عشرة ايام وانما الفصل منه
ما ينعد بحرارة في يوم او يومين .

واما بعد ذلك من سجد في الصلاة فليس عليه شيء وقوع
الحبس ثم لا اثر ما ذكره في رواية اخرى من ان من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
الامه في ذنوب الله استهارة في حقه فليس عليه شيء ولا يكون له شيء لان
ان يكون له شيء لا يسمي به الا ان كان عليه هذا الحسد يخرج عن امه
ولا يسمي به الا ان كان عليه هذا الحسد فليس عليه شيء لان ما صدر عن
الامه غير ما حصل اليه .

واما ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان ما صدر عن
وارثه في حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
تخصيص الامه في حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
للمحبس حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
حكم الامم مع انه في حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
بعد يوم من حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
في اليوم من حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
حسن ادفعه لم بعد الحمة اذ هو في حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
الحبس بها لا ينافي هذين الخبرين لما عرفت من اختصاص الجنين في الحبس
كيفية حبسه لا حده في حبسه ولا ينافي هذين الخبرين لما عرفت من اختصاص الجنين في الحبس
شرا لا يكون الحبس في ثلثة ايام كذا في حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
صورت من حبس من الجنين في ما ذكره من سجد في الصلاة فليس عليه شيء لان
ولا يفتن الحبس عن ثلثة ايام بل على العشرة مطلقا سواء كانت الحبس هي الجنين
وعبرها فلورات المربعة لمعززة ولعززة لوفية والعززة مع ان كان معه برؤية

لا يرتفع لانه مع من الرفع الدم لا يشب به صفة الارافعة لا بعد ثوب كونه من الحيض ومع دم الزوال لا يشب حمصة ولا تشب افعه فهو لاستصحاب من طهر مصاديق قاعدة لمبين

والحاصل ان مرجع هذه المسئلة الى امر واحد وهو قعوده لمبين اعني لاستصحاب معنى لاحد ذلك قضاء وعدم الاعتناء بالمنع وليست امورا متعددة الا ان دم الحيض الذي هو منشاء لانتراع الحدث ليس من مواضع التكليف وروافعه لثبوت الكراهة من وجوه وعلل متعددة في هذا الحدث هو اجمع من تغير التكليف وحرمة امره بعض الكراهات في العمل مقدمة للعدول فلا معنى لاستصحابه من عدمه لتكليفه لان الحكم في هذه المسئلة والكراهات في من لا يمس لعمدة في رواية بعض من لا يمس في عدمه عليهم الامتثال به يجب عليهم مراعاة وجوه والادعاء عدم قعوده اليوم من ارضه وجوب العدة مقدم على باقي التكليفات وهو لا يمس من التكليف المتعلقة على امره بغير علم بعد حدثه في عدمه مع من لا يمس في عدمه عليه عند شئ ولاصل وهذا الاصل انه من وجوه قاعدة ان لا يمس من لا يمس في عدمه بغير علم وجود شرطه لا يمس بها في عدمه لا يوجد اجمع عند لثبوت هذا معنى له عدم حدث ان حاشية انه العدة من وجوه في ان هذا من وجوه من حصة ادم حروجه ثلاثة ايام مواليد

واما عدم وجوب قضاء لثبوتها في ان يمس في عدمه بغير علم اجماع كونه من باب المفوض

اما استصحاب احكام العدة في عدم لثبوتها بغير علم من حدث بغير علم من احاله عدم الحدث لان عدمه لم يستصحبه لعدم علمه من حدث بغير علم طهره واستصحاب ان طهره بغير علم احكامها من وجوه صاحب الى اخره استصحاب الاحكام

والحاصل ان صله عدم الحدث التي مرجعها الى قعوده لمبين كافية لمرتب احكام الطهارة

وإذا من الحيض فليست من الحيض انتهى الخبر .

[illegible]

و يمكن فتح هذه لفافه بـ ر ب و س كالا لانه من اصحاب
الاحمق و ب توسط سم غيل بين ههم من عشم و يوس في لافية و حصر
ابهم من عدم وثقة من برمي عن يوس محمد بن عيسى العبدى و قرب له الى
لوثقة و عدم تحصل لاحمق و عدم حصره و حصل لظهر ابى لا يكو اول من
العشرة على لظهر الواقع بين خبرتين المستعاري و يكون ما ينقص عن العشرة

ان الذي و سئلانه في لخصه امر لا يفي الرؤية بعد العشرة لني همدني ول
رؤية الدم الاول من الرؤية بعد تحليل العشرة التي هي اقل الطهر اي رؤية بعد
لعشرة الا اني فامقصود من الصحيحه ان الدم العرني قبل انقضاء العشرة التي
من اول الرؤية يجب من الحصى لامل و اما لخصه الثاني فلا ان يكون
بعد العشرة وهذا لا يفي اشراط تحليل اول الطهر بين الدمين المستقلين

طهر من مائة عشرة هو ول رؤية الدم والمقصود من الرؤية قبلها هو قبل
لخصه من الرؤية بعده هو بعد اتمه الا ان لرؤية بعده لا ان يكون
بعد مائة اول التدبر قبل في لخصه بعد نقل كلامه وذكر ما يرب عليه ثم انه
لخصه لا و ام على لخصه هذه بقاعدة ولم يسع له الا ودم على بعض قاعدة
لخصه لخصه حتى جعل لخصه بقاها شها له على ما ادعاه مع ان مشها
و حذو و ذلك لخصه بين مشها لخصه ولا حذو قمى قاعدة قل الطهر
اما لا حذو لخصه لخصه وليس بعض احديهما اولي من بعض الاخرى
وبعد حذو العشرة حتى يقطع لخصه بلخصه بعض كثيره لخصه لا ان
بعد العشرة يوم مع تحليل لخصه سمع ايم وكان حذو ثلاثة ايام يكون المجموع
من عشرة لا لخصه المتحليل حذو ولكه قد عرفت من بعض المتقدم ان
لخصه هو حذو لا يكون من لخصه بعد تحليل اول الطهر بين الدمين ولا يكون
حذو لخصه لخصه من العشرة لخصه من اول لرؤية فلا يحسب من
لخصه لخصه

طهر من طول الحذو ان اول الطهر بين الخصمين عشرة ايام و بدل عليه
صحيحه محمد بن مسلم عن مولى الدور ^{عليه السلام} قل لا يكون العراء في اول من عشرة
ايم وما رد اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الي ان ترى الدم وبعد الحذر من
العراء ليس اول من عشرة فما رار من العشرة و لرائد منها بل قل ما يكون العراء
هو العشرة و من يريد من العشرة فطرف القلة هو العشرة لا اقل منها فلما بين ^{عليه السلام}
بعد هذه الجملة ان اول ما يكون عشرة من حين تطهر و بعد اخرى المعنى

[illegible]

و لا بد من الاعتقاد بان كل علة لها اثر في الجسم و ان كل اثر له علة
و ان كل علة لها اثر في الجسم و ان كل اثر له علة
و ان كل علة لها اثر في الجسم و ان كل اثر له علة
لكن من الطرق او علاج آخر

الدم فهي مستحاجة قد انتظمت لك امرها كله .

وہابیوں کے لئے جو کہ اس امر سے قطعاً غافل تھے کہ

الدم من عدم التحاور عن العشرة و ليس شيء من هذه الشرط معلوم لها حين
تطهر بعد ثلثة ايام ويجب عليها العدة لانها طهارة طهر غير معلوم الحال من البقاء
وتعقب لم يجب لعمل الطهر ما لم يعلم انه في حكم الحيض و اما الحكم
بالامساك عن الصلوة و رؤية الدم بعد الطهر لا يكشف حال الطهر و حال المراجعة فان
لدم ما لم يتجاوز عن العدة بل عن العشرة حصص مع البقاء المتجمل و لن حكم
بالمساك حين رؤية الدم و بالصلوة حين رؤية الطهر و لن متى ايام حصص و
استمرار الطهر لانه كرم و بهذا الحال حيض و كل شيء يحتمل الطهر و يكشف
حيضتها بعد رؤية الدم لا يصح من العدة لاؤثر في حرمه العدة لعدم لا يكشف
حين الطهر بل لا يكشف يؤثر في وجوب قصاء عده يجب قصه ثم عليها كالصوم وهذه
المرسلة لاتفي ما دل على كون الطهر من ادم من حصص وان قن الطهر لا يكون
اقل من عشرة ايام لان ليس في عدم كون الطهر و حيضية البقاء و هذا
الحكم ان يفهمان من اخبار آخر

و لحاصل ان هذه الروايات في عدم سال احكام من سده من ادم والطهر
لايين اقل الطهر اذا كثر الحيض و فيه الا ان الانسان يمتثل الى امرئة لم يستقر
لها عادة بعد او اختلفت عادتها و مرسله داور رطه الى امرئته يكون بها عادة ثم يرى
اكثر من العدة كما في صدرها و قن منها و حال الايام عن الاذن بالاستطمار ان
كل حصص و من عشرة ايام مع الامة ان يكونها من حصص و مع لا يطاع حكم
بالاعمال و الصلوة و حب عن الذي يوجب الصلوة مع الطهر و لا مساك عنها مع
الدم ما لم يتجاوز عن العدة و حيث يكون الدم المتوسط حصص لعدم نجاسة و عدم وجوب
الثلثة والبقاء المتوسط و لدم المتعقب عن العدة

واما رواية عدد لرحمن بن ابي عمدة و ل سئب ان عمدة عليه السلام عن امرئة
اد طلق روحها حتى تكلم امدت بنفسها فقال عليه السلام رات الدم من الحيضة الثالثة
فهي املتت بنفسها قلت و من عدل الدم عاين قبل ايام فرتها فقال اذا قل الدم قن
عشرة ايام هو املتت بها هو من الحيض التي طهرت منها وان كل الدم بعد العشرة

وهو من الحيضة الثالثة وهي املك نصفه فلا لالة فيها على ما يحلف ما ذكر لما عرفنا من العشرة هو ان الحيضة السابعة فما قبلها يحسب منها قطعا وانما بعد العشرة فيكون حرجا لانه اذا تحلل بين الحيض عشرة ايام من البقاء

و حاشا لشيء الا ان فيفسد الله سره على هذه الراية باحتمال ان يراد بقوله فهو من الحيضة الاولى انه من نواحيها بشي منها لا يحسب منها ويكون ابتداء لا يحسب من العاشر ان لا تحصى من نواحي الحيض ولا يندرج في ذلك كونها في الفترة الثانية معبوضة قطع لكل قول الراوي فلو ان عدل الدم عليها قول ادم قرئها طهر في كون الدم مدم الحيض لانه عدل عليها فمقصود الراي ان تعجيل ادم عليها من انفسه لا وحده الامم ^{للتكثير} المعبر في التعداد والوحدة كون الدم قبل العشرة و بعده فحصة ادم محارر عند الراوي وسؤاله عن منع التعجيل عن حره من انفسه الجواب ان التعجيل اذا كان بحيث يمنع من تعدد الحيض بحيث يحسب من الحيضة التي طهرت بوجوده في العشرة لا يخرج عن لعدم لعدم رؤية ادم من الحيضة الثالثة ان كان بعد العشرة مع شرائط الحيضة بعده فمخرج من لعدم ثم قول (قده) فيل ان المراد من العشرة من حين رؤية الدم لاول فبعد الحكم يكون ما كان بعد العشرة من الحيضة الثالثة ١٥ اذا تحدد في اول الطهر فكم يعرف من هذا الوجه غير بعد في روايتي ابن مسلم انتهى

والاثن في الحيض في جميع الروايات متحدة المعنى فلا فرق بين روايتي ابن مسلم ورواية ابن ابي عمير ^{عند الله} واية يونس ولدا من (قده) ان في حاشية نسخة التهذيب لموجوده عند المصححة المعتمدة على الشيخ الحر العاملي يدل قوله طهرت طمئت وادبته على مذهب المشهور ومع ذلك لا بد من صاحب الحقائق يدلي بروايه يونس يصح مع كون الحسن طهرت فبعد تمس كونه غلط وكون الصحيح منه طمئت لا يدل على مراده .

فروايه ابن ابي عمير ^{عند الله} موافقة لروايتي بن مسلم وروايته من وائمة للعشرة

حيض وفي غير أيام الحيض ليس بحيض ولا يمكن اعم من لوقوع كما عرفت به بما
 بل اولم تكن له عادة ورات ثلثة ايام متوالية دماً بصفة الحيض ثم ات بعد ثلثة ايام
 و بعد البقاء ثلثة ايام بصفة الحيض وفي العاشر اصغر واقطع فيه لا يحكم بحديثه
 العاشر لاختلاف وضعه وعدم كونه في العادة واما السعة فيحكم بحديثه
 و لبقاء المتحلل لانها في بصفة الحيض و كون الدم لمتحلل دون من اعشره

و الحاصل ان الحكم بحضيه الدم يجب ان يكون مستند الى دليل
 عليها من التميز او العدة او متوسط بين الدمين الواحدين للدم مع عدم
 المجموع عن العشرة ففي غير من لاخير له توسط الاصغر و دم دم الدم يكون
 حيضاً بطريق اولي فلو رات بصفة الحيض ثلثة ايام ثم رات بقاء او دماً بعد بصفه
 لحيض من الصغره او الكثرة الى العاشر و رات في العاشر بصفة لحيض و قطع
 تكون مجموع العشرة حيضاً و اما مع عدم الاقطع فلا يحكم بحضه او على
 الثلثة لا ان يكون عدتها عشرة فيحكم بحضيه لان اربعة ايام من الدم في
 او لم يبلغ عشرة و كان الطرفين حتماً يكون حيضاً فبعضى الدم يكون لعشر
 واثلثه و ما سهما حتماً كان لمتحلل و صغره او كده ولو كان لدم لمتحلل
 عشرة و كان الطرفين بصفة الحيض فيحكم بحضيه لطرفين ما لم يبلغ ما مع
 وصور المانع من تكون المرثه ذات عده و فقه و نفق احد بدم في العشرة
 و لآخر في غيره كان يكون عادتيا رؤية الدم في اليوم لثلاث من الشهر مثلاً من
 دون تحلف و كان حيضها في كل شهر مرة فرات في الثلث بحسب الدم استمر
 الى الثلثة او الاربعة ثم طهرت عشرة ايام و اتفق رؤية الدم بعد لعشره و كان بصفة
 الحيض فلا يحكم بحضيه ولا يعني بوضعه و طمع هو انه لم يستقره بل لو ان في
 العادة المستقره دماً غير و حد لا و فورات بعد لعشره ما هو بصفة حيض لا يحكم
 بحضيه الثاني لان العادة مقدمة على التميز الا ان تسكر هذه الحالة تكراراً كشفاً
 عن تبدل العادة و بما اذا كان الثاني معيها مصوطاً موجباً لتحقيق لعادة و بدل او
 تحتلظ عليها العادة بان كان الثاني غير مصوط و احد للتميز بعد احكام العادة

وام لو ان قبل العادة نصفه الحيض وهو لم ينحدر المجموع عن عشرة
حسب مجموع المتقدم والعامة حيض وكذا لو ات في لعدة وبعده لم ينحدر
عن عشرة ورات قبل العادة وفيها بعد مع عدم التحدر عن عشرة وام نورات
لعادة وطريق وتجاوز المجموع عن العشرة والحيض هو ان حصة كذا ان لعادة
وحد الطرفين اذا تجاوزا عن العشرة بحسب لحيضه بل ان ولورات بعض العادة
وقبيلها متصلا بها مع عدم التحدر والمجموع بحسب وكذا لو ات بعض العادة وبعدها
ولم يتجاوزا .

ولو ات قبل العادة وبعده لم ينحدر عن الحيض وكذا نصفه الحيض
وكاتب العادة ما جمعها به يحكم بحضه ما ات قبل انفة لعدم انفة

وام البقاء المتوسط والمترقي بعد اربعة فحكم بحضه ما لم يتجدد مجموع
لدمين واسماء عن كثر لحيض مثل ان يكون قبل العادة ثلثة والعادة التي بعد
في المرئى اربعة والمترقي بعده ثلثة ومع التحدر يحصر لحيض من ولادة
ولا يماصة للمترقي بعد العدة لان بعد الحيض عن لاداء اكثر من تأخر عنها
ولذا يحكم بحضه الصغيرة اذا كان بعده اعلى له يوم او يومين ولا يحكم بحضتها
في صورة الناحر

وام على لقول بخوار كوكب قل اطراف من لحيض لواحد اول من عشرة
وتخصيص عدم التحدر بالمحل من لحيض يكون الا بعد المة وسطه طهر والدمان
لمرئان في الطرفين حصا فلو ات طرفي البقاء لم ينحدر مجموع لدمين عن
العشرة ولوتجاوز مع الطهر عن يكون طروء لطور حصة كما لورات لدم خمسة
ايام ولطهر سبعة وبعد الطهر خمسة يوم لعدم تجاوز الدم عن العشرة

ثم ثبت قد عرفت في صد البحث ان لدم الحيض قضاء لاعتد ولابد من
بيان ما يكشف عن تحقق لاداء في العادة تحقق واستواء وانه المرئية الدم
مرتين وان كان الامتواء بالنسبة الى الوقت فقط يسمى العدة ولوقتية كون رات في
اول كل شهر الدم مع اختلاف العدة وان كان لاسواء في بعد فقط تسمى العدة

كان في كل شهر خمسة يوم في آخر خمسة وان كان في الوقت والعدد معا تسمى وقتية وعددية وحيث ان العادة مأخوذة من المورد فلا يكفي في تحققها ما وجد من تحقق لعودها ذهب اليه بعض العامة من لا كنعاء دلالة في غير محلها وهذا لا يرد على المرتين ولا يجب في تحققها لصدقهم كما به لا يجب ان يكون الاستواء في شهرين الهلاليين لعدم انحصار تخصص المدة كدائره والاضطراب في الشهرين في العدد الوقت \therefore جدهم فهو ان خمسة ايام ادم والطهرين ثم رت من ماضي من لظهر خمسة ايام فقد سوي لدم من حيث العدد وتخصص العدم العدمية مع ما كان كون الدم في اشهر او حد كما ان استواء لظهر الواقع بين الشهرين مع الظاهر لاخر محقق للعدة او فيه \therefore لاهر يوقف تحقق الاستواء من الظهريين رؤى الدم الثالث وبيعة الوفرة محقق برؤى الاخرين والدم الاول أثبت في تحقق سواء الظهريين فقط ولا نشك له به والدم الثاني بل نشك به وبالثالث لصدق اتحاد الوقتين حيث ان ليس هذا من اعتبار رؤى الدم ازيد من مرتين في ثبوت العدة الوقتية لادها ثبوت رؤى الدمين الآخرين

و يحصل ان قضاء الاعتماد وقتاً وعدداً من خواصه لا من حيث ان هذا الدم يحنث ، بخلاف حال المدة في الخروج فقد تنحيز في كل شهر مرة وقد تنحيز اكثر من ذلك الا ان وكذلك يحنث اعتدال المرأة فالتنزي في الشهر اكثر من مرة يجعل اول الظهريين الدمين او ازيد به يقل الدمين والظهرين الشهر الهالائي والاندان يكون اعينها وقتاً بوحدة الظهريين فدرأ لمتجلبس بين الحمضات لا استواء الحيضين في الشهرين فيصدق على هذه انها معتادة بالعادة الوقتية لمعرفتها بوقت حيضهم المستندة الى معرفه الاظهر المتجلبس

\therefore قد ينزع المماثل بين الظهريين والاشهرين معاً كما لو رت لدم في اول الشهر خمسة ثم لظهر عشرة ثم لدم خمسة ثم لظهر عشرة وفي الشهر الثاني كذلك لان العدة تحصل برؤى الدم الثالث في اول الشهر الثاني لتماثل الظهريين فتحصل العادة بصرف رؤى الدم الثالث ولا يحكم بها تماثل الشهرين لتحليل الدم

لدم لثاني من لاول ولذا ثبت ما منع من حصول لعاة دهما و عدم حصول التماثل
بين الثاني ولذا ثبت اختلاف مجسمهما عن اشبه من واحد البعدية فقد حصلت في
اخر من الدم كونه بعد خمسة ادم لثاني لانتبه في العدم مع لاول

فتلخص مما بينه ان البعدية لا يوجب سقوط الحصى في وعد او يسمى
وفيها وعدية وادعى ثمة عدد فقط وسمى عدلية او وعدية فقط وسمى وفقة من
دون احتياج الى الشهور من عروق من م الحصى لا يحصر حرجها في كل
شهر مرة واحدة ويحدث في الطم من الحصى من قوة اشياء بعد حصول
لدم في الحرج يختلف حصوله ايضا فلو كان في كل شهر من خمسة وظهورت
حمسة خمس وتكررت تحصل العادة العددية بتكرار الدم مرتين ويحتاج ثوب
له الموقوفة رؤية لدم لثاني لثاني خمسة وخمسة من مرتين رؤية الدم الثالث
وعدم لاول لثاني حصل له لعدية لثاني ولذا انما هو البعدية ادم
الاول في له البعدية ثوب لاجل البعدية لثاني وادعى ثوب وبعده ان
اثبات له البعدية كانت البعدية لا يوجب عدمه من ثوب على له او كعبية
حصة لم لا لا يبعد كما عرفت سواء من حوض من يوجب واقعة فصل به

بعم لوبه دمن على خلاف البعدية في العروق او لعل واعتد الشارع
امرا آخر سور ما دلوا بحكمه من البعدية من ثوب في ثوب له او ترقب
حكمها عليها يجب ادعاء لكث حصة بدم وحبص على خلافه سواء

واما مضمرة سمعه فلا بد في ذلك لا يوجب الشهور من سمع لا عتداهما
في تحقق الدم من لاجل فرض سمعه لاختلاف اعداد في الشهور واحاد الامام
عليه السلام ان ثوب سمعه لا يحصر في غير الامام ^{عليه السلام} بدم في استول

ول سئل عن لدية الذكر ول ما يحصى بعد في لشبه في وعين وفي
الشهر ثمة من يحصل عليها الا يكمل طمها في الشهر عدة ادم سواء قول فلان
تجلس وبع الصلوة ورايت ترى لدم على لم يحل له شرب ودا انفق الشهر ان عدة
ايم سواء فذلك يامر يرى سمعه انه فرض فعوده في الشهر واختلاف الدم فيه

وهذا السؤال يعنى بعض الألفاظ فى الآتى

[illegible]

وقد يتحقق أحدهما وكذا لا فرق بين كون النعوت بين فر الطائفتين بالترتيب
العدي كالمثال المذكور أعني خلاف الترتيب بين رب في لأول ثلثه وفي الثاني
سنة وفي الثالث أربعة ثم يستأنف دوراً آخر كالاول

والحاصل ان المساند في حصول لمة كون لدم على كيفية خاصة هي بين
او مراراً فليس لحصولها مقياس خاص او معيار مخصوص سواء كونه بصفة خاصة مع
العود بتلك الصفة اعني للمثال في انوع او العدد او كليهما ولا فرق في ثبوت العادة
وثبوت احكامها وترسم عليها استواء المترين من ثبوت حصصها بالاحد الاقطاع
وبين ثبوتها بالصفت مع استمرار الدم ضرورة ان كلا منهما مما يشك في العادة اما
الاول وظاهر وام الثاني فالحسن الشارح اوصاف الحصص طريقاً للحصص انه يعنى
لبان لشارع كون الوصف طريقاً له فليس الرجوع الى اصناف كرجوع لمخيرة
الى الروايات لان رجوعها لاجل حماة امر لدم واشتهر احد من لمة واما
الرجوع الى اصناف فالكشف عن حقيقة الموصوف ومخيرة ممة دللتهم بما
في الروايات عند التحريم مع ماء العبرة ذات الوصف رفع تحريمه الوصف

اما اختلاف الوصف بالسود والحمرة في لمرتين اذ رب مرة سود و اخرى
احمر فان لم يجمع السواد حمصة لخميرين داووع بينهما ام ثبوت خمسة
بوصف لخمير ونحلل كل الطهر ثم رات حمصة بوصف السواد ونحلل كل الطهر
ثم رات حمصة اخرى بوصف لخميرة يتحقق العادة الوقفية والعبرة لان السواد
في هذه الصورة لا يجمع من خبصة الحميرتين لتحلل اقل الطهر بين لخمير والسود
و بين السواد والحمرة فتكون الدماء حصص لان لخميرة والسود كلاهما من
اوصاف لخمير فتتحقق العادة العدية برؤية لخميرة والسود وتتحقق العادة الوقفية
بالسود والخمير لثمة والخميرة الاولى مما يوجب تمثيل الطهرين بين الحصص
المواجب لتحقق العادة الوقفية وكذا اورات في اول شهر الهلائي حمصة سود وفي
اول الشهر الثاني ايضاً كذلك احمر تحصص العدة وقفاً وعنداً لعدم الفرق بين لخميرة
والسود في الكشف عن حقيقة الدم وعدم مر حمصة السواد والخمير في الصورتين

ولورات في اهل شهر خمسة سود في كل شهر آخر. بعد حمر تتحقق الوقتية دون
العديّة ولورات شهر خمسة في آخره أيضاً خمسة تتحقق عديّة دون الوقتية
وفي هذالك من لورات خمسة حمر بعد تحليل ما تحليل بين لال و لثي تتحقق
الوقتية. صا اء لوال والجمرة خمسة اء والطهر كذلك ثم ان السواد خمسة
ايام والطهر كذلك ثم رات والجمرة خمسة م مع السواد عن حيصه الحمرتين
لان الاسود لا يكون ظم ا مع لجمرة بل لامر بالعكس ولولطع حد الطهرين
المدكورين حد قل الطهر يكون م م حيص فثبت بهما العدة العديّة ومع
بدوا الطهر من حد احد يكون المء حيص وثب لءه وفنه م كما لو
بعكس في لعر من بمدكور امر الجمرة السود وكن رة الجمرة متوسط من
الاسودين يكن الاسود حيص لان لجمرة مع لسواد ظم فثبت لءه العديّة
م يحصل من خلاف لون لادم والسود والجمرة لا يمنع من ثوب العدة
لان كليهما من اوصاف الحيض الا ان يمنع السواد من حيضية الجمرة .

واما العدة لا يمكن فعداء في م سبق عدم ماضيها فلا يصح الاستناد اليها
لاست حيصيه ادم فلا يثبت به لءه واما روال انعاده وسوق على تحقق العدة
لمعالجة للعدة الاولى وكرر لاختلاف مرتين و م لم يتحقق به العدة الثانية لما
عرفت سابع من كون تحقق لءه امراً فعدا عن متوقف على وره لى فروالها
ايضا لثبت وكما ان لمرة لاشتبه لءه فكذلك رها فاختلاف مة لا تروى
العدة ولبي عارتها ثلثة مرات في م مثلاً خمسة وانقطع فتمام الخمسة حيص لعدم
الاستمرار ولورات في اشهر الرابع اريد من لثمة وتجاوز العشرة يحكم بحصة
لثمة دون لء لء لوجوب العمل بالعدة وعدم روالها ورؤبها الخمسة مرة و من
يشت العدة برؤية ادم مرة يحكم في صورة التجاوز بحصة الخمسة وقد تقدم عدم
ثبوت العدة بالرؤية مرة ولو تكرر الخمسة في العرض المذكور بان رات في
الرابع خمسة صا و اسمر في احد من يجعل لحيص خمسة دون الثلثة لمصح
الثانية الاولى .

كتاب الطهارة

والأمر في العموم : قصة كذا في برهول البعد من مخالفة في الوقتين * يحصل
في أحسن مع بعض الوقتين ملح ليس للعد الأولي

* يظهر من العلامة (قوله) أن تكرار مخالفة البعد لا على شيء واحد لا واجب
وهو أن الأمر أن ملح من برهول البعد * يحصل في غيره من الوقتين * على تكرار
الملح لفة على شيء واحد لا على (قوله) قال في رد المحتار * حكى عنه شيخنا
الاستاذ (قوله) في المصنف أن الأمر المتفق عليه على وجهين : أحدهما : فلا بد من
حكم من لا بد من منه * هي اللفظة بخلافه شيء * (قوله) * قال هذا
دا على أن يوجب برهول البعد * مخالفة * لا بد من منه * حصل أن الأمر
متحقق البعد * الموقوفة على تكرار الملح لفة على شيء واحد * لكن الأصل العام يشك
أنه أن تكرار الملح لفة يكفي * في الأمر لعدم لأهميته * بعبارة البعد * الجاهلية
بلافاق * من وجد زائدا * يجب في حصول البعد * أن لا يفي * قال الأمر
لازمي قال مؤثر في برهول * هو مخالفة * من لا لمؤثره * أمجد ليس * عد * قول
المراد * يحصل * إذا * في * قول * من غير حصول * لا * في * المؤثره * من * من
المجد لفتين لا يلزم في زوال الأولي لعدم الفرق بين الأمرين * من الملح لفة في
المجد لفة * مع * البعد * (قوله) * أو * وقت * بغير * البعد * من * على * ما * معنى
في المخالفة * من * ليس * بعبارة * حصول * البعد * لأنه * فلا * على * أن * هو * كذا
أنه لا يبطال حكم هذا البعد * لا بد من مثله * لأن * البعد * في * الأمر * في *
هو بطلان دلالة الأمر على العامة * كما * فعل * هو * (قوله) * وغيره

ومن مقتضى البعد عند الدم المخرج من جرحه سوء * كان يصف الجرح
أن لم يكن ضرره أن الحكم بعدم الجرحه في صورة * قد * أن * لم * أعمال * البعد *
لأن الوصف كاف في الحكم * الجرحه * مع * عدم * البعد * ما * لم * يجمع * منه * وعبارة
تأثير البعد * فيما * لم * يكن * بعبارة * الجرحه * كالصفة * وأكيدة * والصورة * والكثرة * في * أيام
الجرحه * على * أيام * البعد * جرحه * وبطلان * على * هذا المعنى * روايت
منها صحبة * في * من * مسلم * قال * سئل * الله * عن * المرأة * ترى * الصورة

في ايامها وقال لا تصلى حتى تمتص ايامها وان الصغرة في عمر اربع توصلت وصليت .

ومم مرسلة . وس عن ابي عبد الله عليه السلام حدث قال عليه السلام في بعض حملاته ام لو كانت تعرف ايامها ما احتجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض صغرة والكدة في ايام الحيض اذا عرفت حيضاً وقول في المتوسط على ما حكى عنه عليه السلام ان الصغرة والكدة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر .

ولاحظ في هذا الباب كسره فعرف من التواتر والمراد من ايام الحيض هو ايام لها لا ايام لا امكان لها عرفت بها من عدم تصمة هذه الفاء .

واس في هذه الروايات ما يدل على ان المراد ايام من العادة ولا امكان على ان عدم الامكان يلحق بعدم العادة لان لا امكان اعم من العادة مطلقاً فهو ان كل ما يراه المرء في عاده لا بد ان يكون ممكناً واما لممكن لخصية وديكون معقداً وقد لا يكون كذلك فتفسير ايام لا امكان ليس في محله ومما يلة الحيض به يظهر يؤيد ما بيته من كون المراد هو ايام العادة لان المراد من الطهر هو الطهر ولو حب لا بد منه والكدة ليستا به من مع وجوب الطهر لامع حوزة فامة فامة تمتص ان يكون امرا من الحيض هو الوجب اي الدم الذي يجب ان يكون حيضاً وهو يطلق على دم العرة فدورات المرء في ايام عاداتها المملومة صغره او كدرة يكون حيضاً امكان العدة واما بعد انقضاء العدة فليست بحيض سواء تجاوز عن العشرة ام لا لان معنى العدة وجوب الطهر بعد ما لم يوجب امر بحر والصغرة ليست مما يوجب بل امرئي بعد انقضاء العادة ليس بحيض مع كونه سود مع وجوب كون بعد عاده طهراً كما اذا كانت عاداتها عشرة ورات بعدها قبل مضي قل الطهر بل لو كانت عاداتها اقل من العشرة وكان طهرها بمقدار قل الطهر وكان بين العادة وبين الدم الثاني بمقدار اقل الطهر ورات في حلال العشرة وما اسود لوقوعه حسد في زمان وجوب الطهر

وما لورث الصغرة قبل العدة بيوم أو يومين ولم يكن من اوقات وجوب الطهر بحكم حبضة الدم لأن الصادق عليه السلام قال في جواب ابي بصير حين سئل عن المرأة ترى الصغرة ان كان قبل الحيض يومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض يومين فليس من الحيض كذا في «نه على من اوجبه»

قال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه والروايات في هذا المعنى مضمومة لاس بعدم لعمرة على العادة السبعة كاشفا عن كونها في غير ايام العدة من الحيض بل تعدى عنه عن عدم العدة وتمحيص الدم فلا فرق بين الصغرة والعدو سواء في كون كل واحد منهما في العادة من الحيض فلا ينفى عنه الروايات صحيحة مثل ما مضى لاجتماعه بين الصغرة في غير ايام الحيض لا نوجب ترك العادة بل نوجب الحيض والصلوة لان العادة قد تقدمت والصغرة عقب في المرأة في نظر الى مضمومة سمعنا حديثا قال سئل عن امرأة ترى الدم في وقت حيضها فقال ذاك ادم قبل وقت حيضها فندفع لصلوة فانه ربما تمحل بها اوجوب الحج وهو حينئذ في ادم علامة لمحل الاوجوب والعادة وحيضها وحيضها يكون ادم وقد في ادم في حكم الدم الصغرة لانه في العادة حيض وليس هذا المعنى بعيدا لاعلاقته من السبعة في غير ايام الحيض ليس حيض لان ربما لم تقدم ليس خارجا عن العدة لان تقدم ادم في لون كل عمارة عن تقدم العادة ويكون كاشفا عن حبضة ولحكم حبضة الصغرة قبل لعادة موقوف ما كشف تقدم العادة ولم يورث قلبها بدم اذ يومين ثم ان تمام لمره والحيض هو ان يذهب الصغرة لان الرؤية في تمام العادة تكشف عن عدم تقدم وعدم قوعها فيها الموحى المحكم بحديثها

والفرق بين الصغرة والكدة بين السواد والحمرة هو ان السواد والحمرة من اوصاف الحيض بعد بعض العدة بمعنى اقل الطهر يرتفع وجوب الطهر برؤية الاسود والاحمر لكونهما من صفات الحيض فهو مما يوجب الحيض في زمان وجوب الطهر لا يؤثر الصغرة كالكدة في اثر الصغرة بين العدين ومن لعادة

ولنميز ظهر لعدم وجوب الحيض بالصغرة ونفء وجوب الطهر معها باختلاف المميز بالوصف إذا لم يزاحمه العادة قبلا أو بعداً .

(واحد من) من الصغرة والكثرة لا يحكم بحضنتهما إلا مع وجوب الحيض المقترن ، لعدم وعاء التميز فهو من أسباب إيجاب الحيض وإنما العادة تضمنها من الإيجاب في صورة السماع والعادة توجب الصغرة حيضا وتمنع التميز عن التأثير إذا امتنع الاجتماع وأما في صورة إمكان الاجتماع فله تأثير .

ولو تأخرت العادة عن وقتها بعدد زدت لصغره بمقدار ما تأخرت تحسب من الحيض إذا كانت المدة ذات عارة وقوية وعددية معا وكان المرئى غير وافي لحد الجنس لاقول ولو كانت عدديا بحسب الوقت ول الشهور وبحسب العدد سبعه أيام ورات الدم في ذلك من الشهر وامتد إلى آخر التاسع وكان لون الدم في اليومين الآخرين أصفره كدركان مجموع السبعة حيضا لأن تأخر العادة الوقتية لا يوجب تقليل العدديّة والصغرة حينئذ بحسب من أعاده ؟ يكون حيضا وكذا إذا كانت صالحة الوقت ومط و تأخرت العادة يوما أو يومين و رات الصغرة يوما أو يومين لأن عدم وفء ليوم أو يومين لحد أول الجنس يكشف عن أن منهم حد الأقل من الصغرة لابد أن يكون حيضا .

ومقتضى وجوب التسوية بين الدمين عددا أو وقتا في الحكم بالاعتقاد كذلك عدم تحقق براءة مع التفاوت في الوقت أو العدد لأن يكون التفتت يسيرا بحيث لا يعنى به في العرف ولا يوجب لاختلاف في عدد الدمين أو وقتها عرفا ولا يضر بحصول لمرده لعلته ويشكل من التفاوت مع قلته يؤثر في اختلاف الحكم والأولى مراعات لاحتماله في لفوت المميز

و إذا راب حيض منوالين متماثلين كل واحد منهما مشتمل على النقاء في ليس مع تماثل المفائس ومقتضى كون النقاء من الدمين حيضا كون العادة مجموع الدمين والنقاء المسجل ولو راب أربعة أيام ثم طهرت في اليوم الخامس ثم رات في السادس وتكرر في الشهرين كذلك فعددهم - ستة أيام لاحتمال حصول الدمين عاده

ولا رتبة تجعل ما قبل الغسل عادة ومن رأى حوار الطهر بين الغسلين مع كونه
 اول من اقر الطهر جعل لعادة خمسة ايام وحكم عند الجوارح جوعها الى خمسة
 متواليات وجعل لخمسة مع اليه الى خمسة وهذا لمرتب مريب سيما جعل الغسل خمسة
 ايام متواليات لان لخمسة في شهر من يوم اربعاء والاربعاء يوم الخميس
 ولا يبدل لاقاء الغسلين والغسل اربعة ايام بعد الجوارح ولا لاربعاء على خمسة الخامس
 عند الجوارح ولا على كون السادس طهراً لان كلامها على خلاف الامة والدليل
 هو العادة ومقتضى حوار تحليل الطهر بين الغسلين الواحد جعل السادس حيثما
 وجد من ايام او المكث عرفت فيما مر اربعة ايام بعد الجوارح اقل الطهر من الغسل
 الواحد ولا معنى لجعل الخامس طهراً اربعة ايام من الجوارح ولا معنى للتوالي عند
 التحاور.

ومقتضى العادة اوقفت ترك عده بمجرد ثبوت الدم في الوقت سواء كان
 بصفت الغسل او لم يكن فيه حصة العادة اوقفت سواء كانت رتبة عده عددية ام لا
 وترك العادة بمجرد ثبوت الدم في الوقت مع تقدمه عن الوقت يوم او يومين
 او تأخره مع ورس صدق القدم في كل حال مع كون الدم في الحرح يد من يومين
 مع صدقه او ترتب عليه جميع احكام الغسل ومع كشف الخلاف تقتضي ما تركت
 من العبادات وعرف الخلاف بانقطاعه من ثلثة ايام

واما غيرها من لم يكن لها عده وقسه كمباحة لمة لعددية ومط او مستدثة
 واضطرارة في لمة فترك العادة في ثمة الدم في كل صفة الغسل فدم كاشفه عن
 حضية الدم ولطهرانه غسل ولا يعني باحتمال عده ووجه تقدم هذا الطاهر على
 الاصل هو ان ترك العادة في الجوارح في مقتضى لعمادات عند كشف الخلاف
 مع ان مقتضى جعل الارض كاشفة عن الحصة المتعاطلة مع طهارة مع مدة الغسل
 ومع فقد الوصف والافق بالمواعيد منه لمة ذات لعدم لدلالة على تركها
 ولا يعني وحتم الغسلية لمستلزم لاحتمال حرية لعمادات في الفقهاء رصون
 الله عليه من حكم الجمع بين ترك الجوارح في فعل المستحضة الى ثلثة ايام في

رات ثلثة وايد تجعلها حصص ومع العلم باستمراره الى ثلثة ايام حكم ترك العدة بمحرر لرؤية مع تبين لخلاف حكم بقضاء ما تركته

ولا دليل لهذا لجمع كما ان جعل الفاق حبيب برؤية الثلثة واريد بالحكم بترك بعباده بمحرر الرؤية مع العلم بمرأه كذلك لان جعل الدم حصص لابد ان يستند الى ما كشده على حصصه من العدة والمساو له وايه لا لان مذهبنا والذات هو بركه الاسماء ما قعد لا يمكن فقد عرف عدم تمامته في العدة لا بترك ولا حتم ولا يمكن له ذلك علم المدي في الحسد صواب الله عليهما الى عدم جواز ترك العدة بمحرر رؤية الدم مع انصافه بوصف الحيض ما لم يبلغ حد الاول من الحيض في مقام الجمع من عليهما اوصوا وكذا ابو الصلاح وابن ديس قدس الله سرهما ووجه ان الاحتمال للعدة اهلى ويجزم ترك الصلوة والصوم وبان الاسل عدم الحيض.

واحتج امامته بنى الله عنه بصحة معه من عما قول قول بوعده الله ^{عليه السلام} ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرج من مكان واحد ان الاستحاضة لا يخرج من الحيض في وجه الاستدلال به ^{عليه السلام} وصف م لحيض به ذكره ليحكم به حيف.

وهيه ان الجراه والكان من مذهب الحيض في اغلب الا ان تحديد الحيض في حاشية الفقه ثلثة اصناف ممراته ولسب الجراه من حدثت دم الحيض بحيث لا توجد في عره فلا يحصل القطع بحدسه الدم لدور الانقطاع قبل انقائه فيوجب لترك بعباده هو بل وصف بحدسه الحيض كالخبرة مثلا له لع حد الاول ولعلم باستمرار الدم الى ثلثة ايام يؤتى في حد الوصف لا لقاعد ومحتتم الانقطاع ليس بمعطوع الحضية ولا بقاء العدة به وقوله ^{عليه السلام} ان دم الحيض جار لا يدل على ان وجوب الجراه كاف في الحكم بالحضية بل يدل على ان فعباده محذور بالعدة بمعنى من الحكم بالحضية

واحتج ايضا بحدسه حصص بن الجري وقل دخلت على ابى عبد الله ^{عليه السلام} امرئة

مثلته عن طرقة يستمر بها الدم فلا تدرى حيض هو أو غيره . قال قول لها انت دم الحيض حار غيبط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصغر بابه قد كان للدم حرارة و دفع و سواد فلندع الصلوة قال فحرجت وهي تقول والله لو كانت امرأته مارة على هذا وحيث ان السئوال مشتمل على استمرار الدم و للحصم ان يقول ان الحيض راجع الى الدم المستمر بضدى (قدم) لدفع هذا المثل فقل لا ينفك السئوال و وقع عن الدم المستمر وحيث يقول به فانه اذا استمر ثلثة وحيث تركه لعادة لا ينفك يقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سلمنا لكن تعييد الاستمرار بالثلاثة غير مستعاد من المص فلا بد له من دليل و لم يثبت فيحمل على مفهومه و هو يصدق اليوم الواحد

وفيه ان ظاهر السئوال هو ان الاستثناء بشأ من استمرار الدم حيث وان يستمر بها الدم فلا تدرى ح من هو او غيره فاني ان الماء يكشف عن ان عدم الدورية مستند الى الاستمرار والاستمرار في اليوم الواحد لا يوجب الاشتباه بل في الايام الثلاثة و لظاهر ان السئوال عن الدم المستمر المتجاوز والحواف و وطعه هذه المرثة الرجوع الى التمسر وقوله **فَيَقُولُ** و اذا كان للدم حرارة الح مشعر بان الدم ليس به صفة واحدة دالة على الحيض والاستحاضة فان الدم مستمر المتجاوز يكون حيضا وغير حيض و تميز الحيض من غيره بالحرارة وعبره ولذا قال **فَيَقُولُ** و اذا كان المدم حرارة الح ولو كانت الدم غير مستمر ولا متجاوز و شنه امره بين الحيض وغيره فالمناسب الاتيان بان الشرطية اولو فالرواية احتسبية عن المقام ر حجة الى مسئلة الاستمرار والتجاوز والاستدلال بها في غير محله ولا مورد للايراد و لحواف

ثم قال (قدمه) بعد الاستدلال بالروايتين والايراد والحواف ولا بد دم ممكن ان يكون حيضا وحيث ان يكون حيضا كدات العادة و فيه ما عرفت من عدم دلالة الاكل على الواجب وعدم تمامية القاعدة

فمذهب علم الهدى وموافقيه امتن وادق بالقواعد وولى بالاسان ما لم يحصل الاطمينان بخصيصة المتصف قبل الثلثة و اما مع الاطمينان فالاولى الحكم بخصيصة

لا يمنع مود لأصل حصول لاطمين على خلافه ولا طمين بحصية لدم يحور
ترك لعدة بل يحرم فعده ولا يقرب بلو دع ولا طمين في النظر القول بل يحصل
من حالات لساء مجملته وأمر حرم منه فة فكان من حصل لها لاطمين بحصية
الدم قبل للثنية يجب عليها ترك العدة ومن كان في ثث في حصية يجب عليها
إداعة العدة إلى بلوغ الثلثة وترك بعد البلوغ

وأما غير المصنف فلا دليل على حصية ولا نحو ترك العدة مع عدم رؤية بل
بعد البلوغ إلى الثلثة لعدم حصية السليح والحكم بحصية مع عدم رؤية
حيضا يجب عليه بحكم يحور د العدة مع عدم رؤية ولا معنى للجمع من
ترك أحد الحائض وأقول المستحبة على الأول لا يمكن إمام مع عدم صدق بعدم
العادة أو تأخره ولا تأخره ترك العدة بل لا يحرم من حد الأول للمحرم فلو
رأى الدم مصفاً بصفة واحدة من مدح الثلثة تركت العدة مع عدم رؤية ولا يحور
لها ترك العدة وكذا مع عدم بلوغ إلى ثلثة لا يمكن الاعتداع عليه لا يمكن تحريمه
عن العشرة لثني هي حصة الأكثر لا يمنع من جعله حصية لأنه حتمل مدح الأصل
ولا دلالة لاحتمار الصف على حصية هذا بدم أعنى لدم الذي تركت العدة
الوفقية مع عدم صدق التعمد والتأخر عنه ما لم يبلغ حد الأقل لا حتمل الاعتداع
قبل للبلوغ والأسند إلى عدم تحديد الرؤية في صورة بعد العدة وإمام مع عتياده
بالعادة الوفقة فلا بد لها لا تنط إلى عدم الووب في أن يستقر أمر التصبر بلوغ
الحد الأقل .

حكم ترك العدة بحصية الدم مجرد الرؤية ما هو لأجل كشف العادة
عن وإما الدم المرئي في غير أيام العدة عن صدق التعمد والتأخر فلا دليل
على حصية ومجرد الوصف لا يكفي في الحكم لأنه على خلاف العادة وما بعد للبلوغ
إلى ثلثة أيام ويؤثر التمييز لأنه كاشف آخر لا يمنع من كشمه عن الحصية لتحقق
أركان الكشف .

وهو روية اسحق بن عمر الوادعة في الحصى ترى الدم اليوم واليومين فعال

ان كان دماً عبطاً فلا يصلى بذلك النومي و ان كانت صغرة فليغتسل عند كل صلوتين
 ومحمولة على غير ذات العادة المعاملة بالتميز فلذا حكم بالتيميز لفصل بين المتصف
 والعاد ولو كانت الحيلى ذات عادة وقبلة لفصل الامام بين الرؤية في اعمده وبين
 الرؤية في عروق العدة لان الصغرة في العادة حيض والاستدلال بهذه الرؤية يتم
 على عدم القول لفصل بين الحيلى وغيرها فالصغرة في ايام العادة حيض في الحيلى
 وغيرها فترك لفصل بين العادة وغيرها مع اختلاف الحكم بينهما ، بل على ان
 مورد السؤال غير ذات العادة على انك قد عرفت فيما سبق ان للحيلى خصوصية
 لا توجد في غيرها وهو امكان انقطاع دم الحيض عنها في اليوم والدم من لار الدم
 ينقطع بتعدية الولد ويمكن ان يكون الرئد من عداء الخمس هو ما يجرى في
 اليوم او النومي مع ان طهر هذه الرواية هو لسؤال عن حكم دم الحيلى مع
 اعطائه في اليوم او النومي فالجواب حشود يكشف عن اختصاص الحيلى بهذا الحكم
 وقد قدمنا ان المانع من هذا التخصيص هو اجماع الامامية على عدمه ومع لاءه من
 عن الاجماع لاما مع من تخصيصها بهذا الحكم فالرواية احسية عن لم

وامامهم صححة ان الاحتاج عن امرئة نفس فمكنت ثلثين يوماً وأكثر
 ثم طهرت ثم ذات دماً او صغرة قال ان كانت صغرة فليغتسل ولا تمسك عن
 الصلوة فلا دلالة فيه لان السؤال وقع مردداً بين الدم والصغرة والمرء من الدم
 هو دم الحيض لآب المسؤل عنها هي غير المعتادة كما هو اظهر والمرجع لها
 هو التميز .

وظهر حال رواية ابن المعيرة عن ابي الحسن عليه السلام في امرئة نفست
 فتركت الصلوة ثلثين يوماً ثم طهرت ثم اتى لدم بعد ذلك قل تدعى الصلوة لطهرها
 في غير المعتاد

(والحاصل) ان كلما ورد باتناع التميز بمجرّد الرؤية مورده غير المعتاد
 بالعادة الوقتية

وتبين حال الصغرة المرئية مع عدم صدق التقدم والآخر فلاحاجة الى بيان

حليها بعد ظهور حال وجد الصفة و بالتأمل فيما تمتث به العائلون بوجوب ترك
العادة بمجرد رؤية الدم على الإطلاق مع انه قد يلاحظ يظهر ان مورد غير المعتد
بالعادة الوقفية

واذا تم من لوقت والعد في ذل لعده لوقته العددي في راب في لوقت
ا يد من العد اراقص ات في غير الوقت ذلك لعده من دون زيادة و نقصان
ولم يمكن حيضية الدم في مقدم الوقت و يجعل ما راب في العده حصا سواء كان
انعدام هو لوقت او العد لان الاعتناء بالوقت اشد و كشفه عن حيضية الدم اقوى
ولذا يجعل الصغرة في الوقت حصا ، جمع الفقهاء ودلالة ليس و تترك العده فيه
بمجرد الرؤية صا اقوى و اما انعد لمجرد عن الوقت فلا بد في حيضية من التمس
و لموع من احد من على لاسع اوصول لامعيب بحيضية لان الوقت يعرف في
اول رؤيه تحلف و عدم تحلفه و ما المعدر فلا يعرف عدم تحلفه الا بعد تمام اعداد
و عدم المحاور سه قد يرجح الاسبق من الصغارين لالاله لاسبق على لارجح
لان ذاب العده لوقفيه و العدديسة ترى لعده في الوقت ففي غير لوقت لا يحكم
الحيضية لم يكشفت من لوقت في رت في الوقت بعدم على لعدد و تحلف
عن الوقت بما لا يصدق عليه انعدم او له حر يظهر ان لعدد لا يقا كل حيضا بعدم
المرص (حيضان)

و بعدم اله على التمس عد الدم من اعنى عدم مكان حمل الدم من
الحيض لما عرفت من ان قضا لعادة فصل للحص ومع فعلين لا يعنى لمر
و لد حمل الام في المستقبه بان لصغرة في ايام الحنص حص و لدم المرئي
في ايام لعادة منهن الحنصه و ليس كذلك و احد الوصف لجمع في غير الحنص
جمع عدم مكان الجمع من العدة و التمييز لانهما من بينهما بحسب الحنصه لان معنى
تقن حيضية العاده يعني عدم حيضه ما لا يمكن الجمع بسبه و بس العادة ضرورة
عدم اجتماع اليقين بحيضية دم و حيضية دم آخر لا يجوز كونه حصا مع ذلك بل
عدم اجتماع اليقين مع الشك بل مقصى اليقين بهذا اليقين يكون الاخر على خلافه

وقوله عليه السلام في المرسل الطويلة الآية ومن حبلت أيامها أنها لو كانت تعرف أيامها ما احتاحت إلى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض تكون الصغرى والكبرى مما فوقها في أيام الحيض إذا عرف حبسا كانت الأيام معلومة ودأبها في الأيام وعددها احتاحت إلى النظر (حيث) إلى أحوال الدم وإدارته وتعبير لونه صريح في تقديم العادة على التميز.

وكذا قوله عليه السلام في تلك المرسل هذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي احتاط عليها أيامها حتى لا تعرفها وأما تعرفها بالدم فالرجوع إلى التميز إنما هو عند فقد العادة وأما معها فلا يحتاج إلى التميز لعدم الاشتباه مع العادة فالعموم لما دل من الاحتمار على الرجوع إلى التميز لأنها واردة في مورد الاشتباه ولا شبهة لدات العادة فلا تعارض بين احتمار العادة وبين احتمار التميز لثبوتها عليها وتحقق الاشتباه بعد العادة وما قيل في المقام من تخصيص عموم دلة الرجوع إلى الصفات والمرسل لا يحلوه من التسميح لوجود أدلة الصفات بمورد الاشتباه المعقولة في ذات العادة فلا تعارض ولا تخصيص ولا يذهب على المتأمل في أحد الصفات اختصاص اعتبارها بصوره عدم العادة وورودها في مورد فقد العادة بل الرجوع إلى التميز لأقصى له مع عدم الاشتباه لأن معلوم الحيضية لا يحتاج إلى التميز كما صرح في المرسل ودم ذات العادة فيها حيض مع فقد الصفة وفي غيرها ليس بحيض مع وجودها.

والنظر في صحيحه استحق من تحرير يرشد النظر إلى الرجوع إلى التميز مع فقد العادة قل دخلت امرأة على لصادق عليه السلام فعالب له ما تقول في امرأة تحيض فتجوز أيام حيضها قال عليه السلام إن كان أيام حيضها دون العشرة أيام استطهرت بيوم واحد ثم هي مستحضة قالت فإن لدم يسمنر به الشهر والشهرين ولثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قال له إن أيام حيضها تحتلبن علمها وكأب يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قل دم الحيض ليس به حماء هو دم حار تحدد له حرته ودم الاستحاضة دم فاسد بارد.

فترى الامام عليه السلام قدم العادة على التميز وحكم بالرجوع الى العادة اولا وبعد فرض السائلة اختلاف ايامها عليها حكم برجوع المرأة الى التميز والافرق في تقديم العادة بين حصولها من الاحد والانقطاع وبين حصولها من التميز لعدم تقييد العادة بالحاصلة من الاحد والانقطاع بل بالتأمل التام بظهور ان العادة الحاصلة من التميز ايضا حاصلة من الاحد والانقطاع لان السابق عن التميز واللاحق عنه في صورته لاستمراريته ليس من دم الحيض فعادة تحصل من الاحد دم الحيض وانقطاع هذا الدم اعنى التميز فلا فرق بين السام وبين الدم العائد في طرفي دم الحيض .

والافرق بين العادتين في التقديم والاعنى للتفصل بينهما بتقديم الحاصلة من الاحد والانقطاع على التميز وتقديم التميز على المستعادة منه التفاتا الى ان تقديم العادة على التميز في القسم الاخير يوجب مزية الفرع على اصله لان كشف التميز عن العادة لا يوجب اصله وفرعية العادة لان الكشف اعم من الاصلية لكشف المعلوم عن العادة وكشف احد المتلازمين عن الآخر وبعد تحقق العادة وكشف التميز عنها لا معنى لتقديمها عليها لما عرفت من عدم تقييد العادة في التقدم على التميز والمستفادة من الاحد والانقطاع لمصدق الاقراء على المستعادة من التميز ولان معنى التقديم حمل المقدم اقوى في الكشف عن الحيضية فالعادة اقوى كشفاً من التميز وان حصل منه في نظر الشارع العالم بها في الارحام

والحاصل انه لا فرق بين العادتين في الكشف عن الحيضية والمنع عن حيضية ما يدعى حيضية الدم الخارج في العادة لان الكشف هو نفس العادة لئلا من مقتضيات دم الحيض لا ما تستعاد منه كي يمكن الفرق بين الاحد والانقطاع وبين التميز في تقديم العادة .

ولا اولوية للقسم الاول في الاستعادة عن الاقراء والايام فلا معنى للتبادر المدعى في المقام

كما انه لا فرق بين القسمين في كون المكشوفين عنهما حيضا واقعا او متعذرا

حتى يمكن العرق بينهما في التقديم لما عرفت من ان الاعتقاد مما يقتضيه ماحض
ولا دخل لما يتحقق به ويكشف عن فعليته .

والاولى والاخرى اطلاق القول بتقديم له وعلى لمير وعدم تقييده بالاستعداد
عن لاحد ولا يعطى

واما اجتماع العادة : لمير مع عدم التعدد من امكن حمل الدمين من الحصى
فينصو فيه وجوه وقد يكون مع مرق من العادة : المير فلا يحدث وقد
يكون بزيادة التمير على العادة كما له مرات ذات العادة يومه افرجهين : اريد ما لم
ينحاور العشرة المجموع رايداً على العادة فيحكم بحصة المجموعة من العادة
والتمير لان كلاهما من صفات الحصى : ان كان له مريد احص من فكل منهما
كاشف عن الموصوف : تقدم العادة على المير موزع له من ولدت يحكم بحصته
العادة والتمير : ان كان لمير قبل العادة ولم يتجاوز مجموع العادة : مريد من
دلالة كل منهما على الحصة الا ان فيه لا من مراءات صحة سبق العادة في طلب
النقد بالتأخر لان العادة اذا تقدمت يكون اثرها مؤخر عن العادة فمع عدم
صدق التقدم لاثار للتمير والظاهر ان مع عدم التجاوز على عدم تجاوز المير
والعادة عن العشرة يكون كلاهما حصة لان التمسك لا يعارض اعاده : كذا لو بسط
العادة من الميرين ولم يتجاوز مجموع عن العشرة لعدم ما يمنع من حصة
امتمرين لعدم التعارض بين العادة والتمير

وهي جميع هذه الصور جعلها : حصة : احدى : حصة : تجاوز : مجموع
عن العشرة له العادة وتقدمها على لمير وامتنع له من مجموع حصصا

وقيل يحتمل قوياً لتفصيله : ان قبل العادة : حصة : له ان لم يتجاوز مجموع
واحد منهما العشرة بحصة الاول مع العادة : الثاني : الاحتمال غير حقي

وقد يكون بوجوه للتمير : ان العادة مع تحلل قول لظاهر بينهما فيحكم
بحصته العادة : المير مع لكشف العادة عن الاول وكشف التمير عن الثاني مع
عدم التعارض بينهما ويشترط في حصته : الثاني عدم ايجاز عن العشرة سواء كان

مساوية مع العادة عددا او مختلفا ، اما دم العادة لا يشترط بشرط لا ، مع التحاور
يحكم بحبيصة الدم ، وقيل : رائد عي ، ويمكن جعل معد ، لعدة من ذي التمييز
حضا ، والرائد في الكه في عدة لصعب ، السقوط لانه احراز للحكم لعدة
على التمييز

ويشترط ايض في الحكم بحبيصة اثني ، محوله حد لاقبل من الحريص ولا يحكم
بمحل الرؤية لانه متى خلاف الدم ، من لا يبعد حد من عات حد لاكثر ايضا
ولا يجوز ترك الدم ، فلو كان الدم قد عاين ، فبأنه بعد انقطاعه
قبل العشرة الا ان تظمن بانقطاعه قبلها

والمراد من بدل لفصل من حددم السوة وبين ما زاد ذوالتمييز على العادة
وعدم الاعتناء بالتمييز في سوة الحد من قبل ، فظهر بینه وبين العدة ط من مر ، من
كأن فضاء بعدة من فصل دم الحريص بعد عيب الطائفة تمحصر لعادة ، بالحبيصة
وامس وجمع في المرئيه انه حريم ، لا ، المحض لانه على حاله واحدة وللعادة
تقدم على تميز في صورته ، انه من وفي الفرس ، من بعد التفرس من الدمس
لا ، انه حاصل من الحارس ، وقد عاين من دم ، دل على ان الحريص في كل
شهر مرة

واما صحيحه ، من مسدم عن به جعفر ^{عليه السلام} قال : اذا ت المراءة الدم قبل
عشرة يام فهو من الحصة الاولى ، ان كان بعد لعشرة فهو من الحبيصة ، المستعملة
والامع من حملها على غير ذلك ، لعدة من يكون الاول والثاني محكومين بالحبيصة
بالتمييز لا بالعادة

ويجب علمها لاستمراره اعني طلب برائة الرحم عن الدم اذا قطع قبل العشرة
و بعد لعدة في المعتاد ، لعادة لعددية ظهوره مع احتمال بقائه في باطن الفرج
لامع تيقن الانقطاع لعدم لعائده حينئذ

ولا فرق من المعتادة بالعدة العادية ومن غيرها بعد قيام الاحتمال المستلزم
لعدم اليقين بالطهر وان كل الاحتمال في الثاني اقوى

ومستند الوحوب اصاله بقاء الدم فان الشك في الانقطاع ولا يصح من حريان هذا الاصل كون خروج الدم من الامور التدريجية لان التدرج لا يجعل الدم الواحد اموراً متعددة ولا يخرج عن الوحدة العرفية ان قلت ان الاستبراء عبارة عن المعص ولا يجب المعص في الشبهات الموضوعية فالامعنى لوحوب الاستبراء

قلت الشك في انقطاع الدم الموحود قطعاً وليس لشك في الانقطاع من الشبهات الموضوعية التي لا يجب المعص في حريان الاصل فيها مع ان عدم وحوب المعص فيها ليس من العضايا الكلية لورود وجوبه في بعض الموارد لشدة اهتمام الشرع به ودم الحيض من تلك الموارد ولذا ورد الامر بالاستبراء باعمال العلامات في صورة اشتباهه بدم القرحة والمذرة .

ان قلت مع كون الشك في انقطاع الدم الموحود و حريان الاصل ما يندى بوجوب الاستبراء مع كون مقتضى الاصل الحكم بالحيضة

قلت الحكم بالحيضة مع احتمال الطهر من دون ان يستبراء اهمال للمعدة حيث ان الامر دائر بين الوحوب والحرمه فلان من الاستبراء لظهور احد الامرين واما صحة العسل فتوقف على الطهر الواقعي لا الاستبراء لعدم تأثيره مع بقاء لدم فالدم مانع من تأثير العسل لان انت الظاهر موضوع للسكيب بالعسل فلو اغتسلت مع سريان الاستبراء ثم تمين طهرها زمان الاعتسال صح لعسل من غير اشكال بل مع عدم السريان لان الاستبراء لا يؤثر في الطهر الواقعي بل هو كاشف عن وجود الدم واقطعه عاية الامر عدم علم المرأة بتأثير الغسل حسن الاعتسال ولا اثر للعلم بتأثير السب عند ايحاده في تأثيره واهمية الوحوب عدد لاشتهل بالعسل فقد عرفت فيما سبق عدم اللزوم فيها على انت الامر بالاستبراء امر ارشادي ووجوبه وجوب عقلي يحكم به العقل لظهور امر الواقع من الحيض والطهر وصور العسل عن ان تلفوا في سورة بقاء الدم .

و معتصي حريان اصاله بقاء الدم انه لو تعذر الاستبراء ، ستمرت على ترك العبادة الى ان يتصل له القطع بالطهر كما ان القول بعدم حريان الاصل في الامور

لتدريجه ان يقتضى وجوب الاعتسال وفعل العادة الى ان يتكشف لخلاف لو كان
الدم نافيا بحسب الواقع من الغائل بهذا القول يجري أصالة عدم حدوث الدم لانه
يرى دم المتحدر دماً حادثاً غير مخرج وبعد فاصل عنده عدم حدوث الحادث ودم
لمتدرج عنده دماء متعدي لكن النازل التام يحكم على خلاف هذا القول ووحدته
الدم وحرمان أصالة البقاء .

ولما ذكر قال ابو جعفر عليه السلام في صحبة محمد بن مسلم اذا ارادت الحائض
ان تعتسل فلتستحل قطعه وان خرج فيها شيء من الدم فلا تعتسل وان لم تر شيئاً
فليغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتؤخر وتغتسل .

وهذا الاستبراء برفع الشبهة عن طريقه فعمله بدعاء الدم ورواه وصحة العمل
وتأثيره ولفوئته

وتظهر به وطعته في ترك المدة وفعلها ويمسح وقوع المدة في ترك الواجب
او فعل الحرام وحيث انه مقدمه لعم الواجب وترك الحرام يحكم العقل بوجوبه
فيصح اطلاق الواجب عليه بهذا المعنى

وقال ابو عبد الله عليه السلام في رسالة يونس حين سئل عن امرأة انقطع عنها الدم
فلا تدري اطهرت ام لا تقوم قائماً وتلرق بطنها حائط وتستحل قطعة بيضاء وترفع
رجليها اليمنى وان خرج على أنس القطعة مثل رأس الدب دم عبط لم تطهر وان
لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى .

بين عليه السلام كيفية ادخال القطعة ولو بها ولا مافات بمن تقييد المرسلة واطلاق
الصحيحة لان المطلوب هو كشف الحال وهذه العبود اقوى في الكشف كما ان
توصف القطعة بالبصاء ليس الا لكون هذا اللون اقوى في حكاية لون الدم فلو
استكشف الحال من دون مراعات هذه العبود بقيت لفائدة لها فلامعنى لاعمالها
ولو توقف الكشف على اعمال بعضها او كلها يجب مراعاتها ولا موضوعية لها في
مرحلة الكشف فلو نمكنت من الاستعلام بغير ما ذكر في الرواية يجب عليها
اعماله عند توقف الكشف عليه فلامعنى للممسك باطلاق الصحيحة ونفى التقيود

لضعف ما يدل على التعيين .

وقال عليه السلام يصف في رؤيته شرحه لكدى اذا سئل عليه السلام عن كعبية معرفة الطامث صهرها بعد برحله ، السرى على الحائط وتستحل الكرسى بيده بمعنى من كان ثم مثل رأس الدب خرج على الكرسى

وقال في موثقه سماعه اذا قال له عليه السلام المرثة ترى لطهره في الصخرة ، والشئ ولا يدري طهرت ام لا فدا كان كذلك فلتقم فلتنصص طمها الى حائط وترفع رحلها على حائط كدب الكلب يصبح اذا ، اذا ان يقول تم تستحل الكرسى فدا كان ثمة من الدم مثل رأس الدب خرج من خرج دم فلم تظهر وب لم يخرج فقد طهرت ولا طهر في هذه الروايات لا يحصى عليه ان المسد في الطهر والحصى خروح الدم وعدمه ولا يجب في الاستعلام كعبية خاصة بل يصح الاستمرار بعدمه عام بعد الدم ودوله باى وجه ، تعنى كما لا يحصى على الناطرين وجوب الاسراء عظمى مقدمى لا عقب في تركه بل عقب مرتب على فعل اعاده مع عدم الدم وتركها مع رواه اذا فعلت او تركت من دون استسراء ، الفعل واترك على خلاف الواقع والامساك من العظة والكرسى والاسرى للمنى والسرى لا المسد سند حل العظة او الكرسى لا بعلام ، من الدم وجوب وعدمه ، لحول اختلاف لساء في كعبية الاسراء وضع لرحل وعدم لعرق بين العظة والكرسى في حكاية حل الدم فليس هذا لحول من الاحلاف مما يمنع لمسك بالاحتلقات و يظهر من لصرة والشئ بعد نطاح طهر الدم لسا من دم الحصى لان الامم عليه السلام امر بالاستعلام مع فرض السائل رؤية لصرة او الشئ فلو كانا من دم الحصى لما امر بالاستعلام مع وجود احدهما فعوله عليه السلام وان لم يخرج فقد طهرت صريح في عدم كونه من الحصى وتحقق الطهر مع وجودهما كما ان قوله عليه السلام في الصحيحه وان خرج فيها شئ من الدم فلا تغسل ظاهر في توقف الحيضية على وجود الدم الذى هو العيب كما في رسالة يونس فمع لصرة لا يكون حبصا ولا مشتها يتوقف ظهور امره الى الاستظهار .

وما في صحيحة سعيد بن يسار من الدم الرقيق لابد من يحمل على الرقيق الذي لابد في قته لحبسة بمعنى عدم كونه في علة سجدة لأن حمل رقيق على الصغرة والحكم بالاستظهار مع الصغرة وحدها من غير أن يكون من صحيحة محمد بن مسلم لأنه قال سئلت أبا عبد الله عن المرأة تجلس ثم تطهر بعد أن بعد ذلك لشئ من الدم الرقيق بعد اغسالها من مائها ومن تستطهر بعد يومين أو ثلاثة أيام فتري هذه الصحيحة بعد غسل الرقيق والصغرة معا، مع صحيحة محمد بن مسلم بغير احتياط في خلاف هذه الصحيحة حيث قال وهو قال لم يشأ فليغسل وإن أت بعد ذلك صغرة فأنوس ولم يسل وهو راجع للصغرة مع رؤية الصغرة بعد الاغتسال وهذه الصحيحة آخرة، لا يصح مع رؤية الرقيق بعد الاغتسال فلو كان الدم الرقيق هو الصغرة تكون الصحيحة من غير الاحتياط من نفس الأعلام حيث تمسك بصححة ابن مسلم الاغتسال مع شهادته بعد اغتساله بصححة سعيد بن يسار بعد فرس كون الرقيق هو الصغرة مع كون الثانية بعد الاغتسال في كلتا الصحيحتين .

ويدل على ما في الروايات السابقة على الصغرة بعد غسله لعدده استحصاة مع بعد حملها على يوم لعدة الاستظهار معاً لعدة الشاهد على التحمل لما كور

ولامعني الاستصحاب حكماء لحص في مقدم لأن مؤداه الشك والاشك بعد الاعتناء لارتفاع الشبهة به حسب بطبعها يستدخل الدم الغيبط وعدمه بل لامعني للاستصحاب على لقول بعدم الفرق بين الصغرة والغيبط لا يكشف الحال بخروج الصغرة مع الغلبة وإما قاعدة الامكان فقد عرفت عدم تماميتها مع ما يدل على بحصار الغيبط بالسنية للاستظهار بعدم حبسية الصغرة لدرجته بعد يوم لعدة يدل على عدم مكان الحبسية شرعاً نعم الصغرة في أيام العدة حبس ولد قيد الانقطاع في المعتادة بالعدة لعددية بما بعد العدة وإما قبل انقضاء العدة فلا يتحقق الانقطاع مع وجود الصغرة بل يتحقق بمقدار صغرة ايضاً وإما في غير طاعت بهذه العادة يتحقق الانقطاع مع وجود الصغرة كما دلت عليه مؤنة سماعة

وكيف كانت فإن حرحت القطبة بعة من الدم ولو كانت صفرة في المعتادة
بالعادة العدية مع الانقطاع قبل العادة ومن الدم الكاشف عن الحيضة في غير المعتادة
كالعسل ولم يطمئن بعود الدم قبل العشرة اغسلت وصلت ومن الاستبراء حينئذ كشف
عن ظهرها وان اطمئنت بعود الدم قبل العشرة عملت بمقتضى اطمينانها واما الطن
ما لم يصل درجة الاطمينان فهو في حكم الشك فلا يكفي صرف الرجحان ولو عاد
قبل العشرة تحمل العائد مع عدم التحاور وبقاء المنحطل مع الدم السابق على
البقاء حبساً لما عرفت من كون البقاء الواقع بين الدمين اذا لم يبلغ حد اقل
الطهر حبس وان لم يعد يظهر انها كانت طاهرة فان كانت اغسلت وصلت وصامت مع
العود قصت ما يجب فصائه في زمان الحيض سواء كان اعتساليا و عاداتها لا طميين
عدم العود او للجهل بالطبيعة او للشك بالعود او لعدم المبالاة مع اطمينان العود
لظهور حيضة جميع الدمين والنفاء وبطلان العادة واما مع العود فيجب عليها القضاء
ان لم تغسل ولم تعتمد على جميع العروس فلا فرق بين الصلوة والصوم ومائر
العرائض وعصت على بعض العروس وتحررت على الاخر في ترك العادة

وان حرحت منقطعة بالدم ولو مثل رأس الدباب وكان الدم كاشفا عن الحيض
كان يكون عسلاً او صفراً في ذات العادة العدية اذا كان الانقطاع قبل انقضاء العادة
او عسلاً في غيرها او فيها مع الانقطاع بعده

صبرت المستدثة ولم تغسل ولم ينمى حتى تنقضي اتمضي عشرة ايام
وفي حكم البقاء تغير لون الدم من السواد الى الصفرة ومن الحمرة الى
الكدرة لما عرفت سابقاً من ان الصفرة مع السواد طهر وان الصفرة في غير ذات
العادة العدية وفي غير عاداتها ليس من الحيض

واما صر المستدثة الى البقاء اتمضي عشرة ايام مع كشف الدم بحسب اللون
عن الحيضة فلان اكثر ايام الحيض كما عرفت هو العشرة وما لم يتجاوز عن العشرة
لا يجوز الحكم بالنفاء ومع الشك في البقاء يجب عليها تحديد الاستبراء كي تسلم
من المحذورين اعنى حرمة ترك الصلوة مع البقاء ووجوبه مع البقاء وان كان مقتضى

الاستصحاب هو الحكم بقاء الدم ولا يسمع من ترك العادة احتمال تعذر الدم عن العشرة لانه مدفع بالاصل وتدل على وجوب الصبر الى عشرة ايام موثقة بن مكير عن الصادق عليه السلام حيث قال عليه السلام **فبها اذا رأت امرأة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وقال في موثقته لآخرى في الحائرية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة بها تنتظر بالصلوة ولا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما فعله المستحاضة ودلالة هاتين الموثقتين ظاهرة واضحة والمراد من الدم هو دم الحيض من اعلى دا الصفة لانه المنسار منه في باب الحيض وفي كلتا الموثقتين دلالة على كونه دم حيض فعلى الاولى في اول حيض وفي الثانية اول ما تحيض وكالمستدثة في هذا الحكم لى لم تستقر لها العدة العديدة كما ان المستدثة قد حوت بالثبوت لم يرد لها عدة عديدة لدلالة موثقة سماعة المصمصة عليه قال سئلته عن الحائرية السكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يحتلط عديها لا يكون طمئنا في الشهر عدة ايام سوء قال عليه السلام **ولها ان تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم تحر لعشرة ودا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها** .**

واخبار الصغات ايضا تدل على وجوب حمل الواحد لصفة الحيض حيضا مادام موجودا ولم يتجاوز العشرة واما لصعرة فليست اقول بكونها كالواحد للصعرة والاحقة لى بالتمسك بعدم العول بالعزل لورود العزل بينهما وعدم الدليل على كونها في حكمه نعم لو اتفق كون الاصفر حيضا في بعض السوا لاصعب امر حتم فهو حيض كالمواحد وحكمه حكمه لان الاحكام تابعة لموضوعاتها ودا تحففت استقضت الاحكام ويجرى هذا الحكم اغنى وجوب الصبر الى العدة وعشرة ايام في الناسبة للعادة العديدة فانها حيث تدفع لاقبال الدم وادناؤه فمادام وجود الدم وعدم التجاوز يجب عليها ترتيب احكام الدم عليه وحكم تبديل لون الدم بالصعرة حكم المعاء الان يكون الاصفر فيها محكوما بالحيفية لما مر

واما ذات العدة العديدة فان كانت عاداتها عشرة فلا ريب في وجوب صبر اى

لعشرة لانه مقتضى عدتها بل هي اولى في هذا لحكم لان العادة في حكم اليقين
ووجوب الصبر على هذه ليس كوجوبه على طسنة وغيره من ليس لها عادة لان
غير المعتادة تصد لاكتساب العلم طسنة بالعشرة لا بد من الكشف

وان كانت د ع ه و ل من عشرة فمع علمها بعدم انحياز عن العشرة صدرت
اليها لكشف الحال واما مع علمها بالتحريم فلا بد من علمها بالعدس بعد العادة بل
تجعل العادة حصصا وبعدها ستحصه من غير وقي من لم يصل من العادة والعشرة
و لواقع بعدها لا بد من علم الاستطارة لا الاستطارة عدا عن طلب طهور
الحل والمعلوم انما تعلم بالحدود

و اذا احتملت التحريم فعلم الاستطارة لا كعادة الى العشرة لعدم ظهور
الحال الا بـ و كان سـ ثـ ثـ سبعة بعين الاستطارة يوم و ان كانت ثمانية لانه من
يومين وهكذا فما و في الاحتمال من الاستطارة يوم اذ يومين وثلاثة ايام لانه من
يحول على ما يتم به العشرة سـ هـ ان الاستطارة لا بد من العشرة فلا تعرض
من الاحتمال لان كل واحد من محمول على سـ هـ سبعة العشرة اى يوم امر الاستطارة
وم لا يظهر حال المرئية لى عدتها سنة الاستطارة سـ هـ لاحتلال عدم انقطاع
الدم في التاسع ووحده في العاشرة وكلمة الاستطارة كامة انما طرر من الاحتمال
مع احتلالها في طهر الحال فلا حاجة الى ذكر الاحتمال وتبين صححتها من السقيم
وعمل طرر حجت لعدم المعارف بينها لاما بطرر في مدينه قد طهور لحل كما
ان من الاقوال وما لا يصح منها انه كذلك فكل من له وطره سليمة من لوس
يسهل عليه كشف الامراء من الاحتمال مع اختلاف طهره واختلاف حال السوس
في العادات مع عدم امكان تدوير دم الحيض عن العشرة وامكان بلوغه اليها فيكفى
للإعتناء الى الواقع قول الصادق عليه السلام في سـ هـ سلة عدل الله بن معيرة ان كانت ايام
المرئية عشرة لم تستظهر فاذ كانت اقل استظهرت فيكفى في تفسير الاخبار المختلفة
صححة موسى بن يعقوب ان قل قد لاى عدل الله عليه السلام امرته رات الدم في حوضها
حتى تحاور وقتها منى يسعى لم ان نضلى قال تنظر عدتها التي كانت تحلس ثم تستظهر

ب عشرة ايام فان رأت يوماً صبيحاً فغسل في وقت كل صلوة وقوله ^{فصل} عشرة ايام
معناه ان الاستظهار يتم امره بعشرة ايام لان لرؤيتها لا يكون حصصاً ولم
يتجاوز عنها يحتمل الحصر في عشرة يكشف عن الدم وليس الاثنان بكلمة لاء
استعملها في معنى الى لعدم طريق المح في الحروف كما في فت في تضاعيف
بما لا يلزم من هذه الكلمة هو مطلق لربط الذي يعنى بها بحد وفي

(و لحد صل) ان الاستظهار كما عرفت سابقاً هو طلب طهور الحال ولا يظهر حال
طهرته الا بعد ع لدم في عشرة ايام بعد ما لم يوجبه الدم فيم يتم امر الاستظهار
و خلافاً لاحد من ينسب الى خلافاً لحال السوان
واما وجوب الاستظهار في سجدة او ركنه غير اختلاف الاول والآخر مما
يما سبها

وهو هذه الطريقة بعد لاء وفي عشرة ايام من لم يجد في وجوب لاء
مع عدم كون الدم حصة حرمة مع كونه يوجب لاء الى من لم يمكن
لحد من معناه بقوله عدم الحرس مع الفعل فلا بد لها من لرك الى ان يكشف
لحال بانه طاعة في عشرة ايام و حكم بالحصة محمول على الدم والمجاور عنها
فيخص لاء في حكم سجدة في سب حكم لحد

وما استحب الركن فلا معنى له صلا لمعه لاحد الى بعد لاء لخاصة الوضوء
في الوجوب والحرمة تقديم الحرمة على الوجوب لا سيما لرك لحد للتحريم
وما لا يستحب ولا لحد لحد في خلاف الاحد قد عرفت انه نظر الى خلافاً
لعادته في ترتيب لاء في اليومين اثنتي عشرة ايام ليس تحريماً بل كل واحد منها
وطبقه لاذن عاده حصة كما عرفت سابقاً وقد يكشف الامر في يومين اثنتي عشرة
ايام مع نقصان تمام لدم عن العشرة وقد يوقف الانكشاف بملوع عشرة فلا بد
استريد على الاستصحاب و اما الاباحة فلا موجب لوجوبها في المقام مع ذلك
الامر من الوجوب والحرمة و كون المقام مع عدم الخطر في ترك العبادة
لا يوجب حوار الاستظهار لان الامر الاستظهار مساهمة للمشي عن العبادة فيقبل

الوهم الى اليقين

واما قوله عليه السلام تحيض ادم قرئك وقول ابي عبدالله عليه السلام في رواية معاوية بن عمار المستحاضة تنظر بياها فلا تصلي فيها ولا يفرغ عليها فاذا حارت بياها ورات دمها تنقب الكرسف اغسلت للطهر والعصر وقوله عليه السلام في رواية ابن ابي عمير المستحاضة ادمصى ادم قرئها اغسلت واحتشيت وتوضأت وصلت فالتدل على اباحة الاستظهار لان طرف الخطأ في قوله عليه السلام تحيض والمراد من المستحاضة في قوله عليه السلام هي المتجاوز دمها عن العشرة والمسك بهذه الاحار لا يتم الادامع من تقيد المستحاضة بالدم فتعبد حينئذ بوجوب العدة بعد العادة وحرمة تركها بالاستظهار فيقع التعارض سبب وبين ما دل على الاستظهار فيجب على الفقيه اعمل المرححات بين الطائفتين لكن التأمل التام يرشد المتأمل الى ان هذه الاحاديث معلقة على متجاوز الدم ولا تعارض تلك الطائفة.

والحاصل ان دوران امر الدم بين الحيض والاستحاضة المستلزم لدوران امر العادة بين اوجوب والحرمة يكفي في بطلان القول بالاستحاضة والاباحة لا اشتراكهما في مخالفة الحكم الواقعي الدائر امره بين الوجوب والحرمة فكيف ينقلب الحكم الواقعي الدائر بينهما الى ما يخالف كليهما المعلوم احدهما بالاجمال فمن يقوى حاسب العمل يجب عليه الحكم بوجوب العادة ومن يقوى حاسب الترك يجب عليه تحريمها وقد عرفت قوة ترك العادة لعدم امكان الجريان مع العمل واما مكانه بالقضاء مع الترك.

وظهر مما سبق ان القول بوجوب التحيز بين اليوم واليومين والثلاثة والعشرة كالقول بالاستحاضة والاباحة في البطلان لما عرفت من ان الاستظهار بعبادة عن طلب ظهور الحال فقد يظهر في يوم وثلاثة في يومين واخرى في ثلاثة ايام واخرى في العشرة فيبعد ظهور الحال في اليوم الواحد لا يجوز ترك العادة في يومين وظهور الحال فيهما يجمع من تركها اريد منهما ومع الاحتياج الى اريد منهما لا يكتفى باليوم واليومين فلا معنى للتحيز بين معادات الاخيار وعرفت ايضا عدم التعارض

بين الاحبار كى يقال بالتحجير فى اخذ كل واحد منها من باب التسليم و لعمل
بمعاده عند عدم المرحح دفعا للتحجير بسبب الرائد و لا فنى فليس المقام مقام
لاحد من باب التسليم لان لكل واحد من الاحبار مؤيداً مخصوصاً يجب احده فى
ذلك المورد

ومن اعجب الامور توهم التعارض بين الاحبار واحراء صالة المرفة ضرورة
ان الاستظهار مما ليس لها بد منه مع دوران امرها بين المتحدويين
وحيث ان ظهور لحد يختلف باختلاف الحالات يحمل كل واحد من الاحبار
على حالة خاصة ولا يتصور التعارض فى البين .

وكيف كان فان ظهر من الاستظهار انقطاع الدم فى العشر يدل على ان جميع
العشرة حبيس وكذا اذا انقطع فى التاسع او العاشر مثلاً فكل ما رايه من العادة و
بعدد حبيس فعليها قضاء ما يجب قضاؤه من العبادات سواء تركت العادة بعد العادة
فى ايام الاستظهار كما هو وطعمها ادوات بها لظهور عدم صحتها

واستشكل بعض الاصحاب رسول الله عليه فى وجوب قضاء عليه الثلثة لى
عدم وجوب الاداء عليه بل حرمتها لله على وجوب الاستظهار بعمل (قدس) عن ابن
معنى عدم الوجوب و لحرمة عدم تجز الواجب عليها و حرمة اتس الواجب فى
تدث الحال والعائض يحرم عليها اتس الواجب حين اتصافها بتلك الصفة العدة
وعسارة اخرى يحرم عليها مثال الحكم فى تلك الحالة لانه ما بعة عن التجز و
موجة لحرمة اتس الواجب الذات للموضوع متعلق عليها فلم يملك الوجوب
فى مرحلة الثبوت الى الحرمة كما انه لم ير ان تعلف عليها وحدث ان الواجب
متعلق عليها فى حال لحبس فعدم اتسائها اياه موجب لغواته و بعد تحقق لغوت
يجب القضاء وحرمة الاتسافى فوات ما تركت كما انها لاتنافى وجوب
الواجب فى مرحلة الثبوت و تعلف عليها فى مرحلة التعلق و استشكله رسول الله
عليه بش عن علقته (قدسه) عن مراحل الحكم و باطة العدة لغوت الموط بالتعلق
وتوقف صاحب المدارك قدس سره فى وجوب القضاء عليها بالنسبة الى ما فاتها

في يوم الأسظم رفل في المدائلك (الخامس) ذكر العصب (ره) تعالى وغيره ان الدم متى انقطع على لعاشر من كون الجمع حياً فحجب عليها قضاء صوم العشرة وان كانت قد صامت بعد انقضاء العدة لنسب فساد دون الصلوة وان تجاوز العشرة تبين ان مراد عن العدة صهر كلفة فيجب عليها قضاء ما احتلت به من العدة في ذلك الزمان ويجزئها ما تمت به من الصلوة والصيام لنسب كونها طاهر وعمدى في جميع هذا الاحكام بوقد لعدم الظاهر بما يدل عليها من النصوص والمستفاد من الاخبار ان ما بعد يوم الأسظم استحصه وانه لا يجب قضاء ما فات في يوم الاستظهار مطلقاً انتهى كلامه رفع مقامه .

ويظهر ما قبله من بناء من كون الثبوت على حله وكيفية الموت لو حجب القضاء واستثنى الى التعلق لا يقي حسن الحيض والاحتاجة في وجوب القضاء الى اية خاصة يدل عليه وقوله والمستفاد من الاخبار انه فيه ان عدم وجوب القضاء لا يستفاد من الاحكام ولا لاله لم عليه لعدم المعترض فيه لو حجب القضاء وعدمه ولا يستلزم الاستظهار برك الماء اداءً وقضاءً بل لا معنى لعدم وجوب القضاء بعد قول الامام عليه السلام ومن ما فات حكمها فوات ضرورة ان لثرت موجب للموت بعد الثبوت والتعلق

وار لم يمكن ان لا يستمر في معنى عظمه فعليه الغسل والعدة اظهر لا ينقطع في الماء ورك عمر الواحد مما يحرم عليها لاحتمال بقاء الدم في رها دائر من محدودين ومع عدم امكان كشف الحال يجب الاحتياط ويجب عليها تحديد الغسل كلما احتتم البقاء وعدم البقاء لعدم العلم بتأثير الغسل رفع الحدث قبل البقاء و يحتمل اليق في ذات العدة وغيرها اذ يطابق الانقطاع مع انقضاء العدة لصعوبة احتمال البقاء حسناً لان العدة في حكم اليقين فحكم لو حجب الغسل والعدة على المعتادة وعدم الاعتناء باحتمال البقاء .

ولكني ما احدثت الي من فرق بينهما ولد اكنهت من الاحتمال ولو تجاوز الدم عن العشرة فقد سبغ امر هذه المروثة لامرأها طهرها بحيضها

وتعسر لتعريف منهم فوجب عليها عند التحور الرجوع الى العواين الموصوغة في الشرع اطعمة من الحيض والاسحاض والاعتداء بمسحاق ان المرأة اما ان تكون واحدة عددية ووفقة وعارة ووفية فقط اوعددية كذلك وان ادم قد يكون متصفا بصفتين حيض و قد لا يكون كذلك فيقسم موضوع الاحكام لا على اقسام بل على ان اية المسفرة وان لمصر ووفقة لغيره وللمصر كسهما فمدد امر لموضوع على سنن ثلث وضعها صاحب الشرع الامور .

والعمدة في ترتيب الاقسام والسنن مسجلة في سنن النبي واهله الاسلام رسول الله عليه في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن شبيب عن عبد الله بن عيسى عن الحسن بن ابي عمير عن ابيه في قوله قال رسول الله ﷺ من في احد من ثلث سنن في كل مشكل لمن سمعها فمها حتى لا يدع لاحد من الايام من احدى السنن و قد نص التي لها بام معلومة قد احتضنها بلا احتياط عندها ثم سجدت بها الدم وهي في ذلك تعرف ايها و مملع عددها وان كانت عال لم وطمه من اي حيض استحدثت فسمي بها بدم وقت ام سلمة فسأله رسول الله ﷺ عن ذلك فقال نذع الصلوة وقد اقرئت او قد حيضت و قال ما هو عرق وامر هذا فغسل وتيمم ثم وثب

قال ما قاله في هذه سنة النبي ﷺ في التي تعرف ايها وان لم تحاطط علم الا ان لم يستلم حكم يوم هي وامر يقول ان رادت على كذا يوماً قامت مستحضة بما سنن لها بام معلومة كانت من قليل او كثير بعد ان تعرفها وكذلك اقرئ اي من سنن عن المستحضة فعل اما ذلك عرق عاير او كفة من الشيطان فلتدع الصلوة ايم قائما ثم يغسل ويتوضأ لكل صلوة قبل وان سأل قبل وان سأل مثل المسبب قول ابو عبد الله عليه السلام عند تفسير حديث رسول الله ﷺ وهو موافق له وهذه سنة التي تعرف ايم اقرئت لا وقت لم الا ايم قللت او كثرت ولماسة التي قد كانت لها ادم متقدمة ثم احتلط عليها من طول الدم فرت و بقعت حتى اعلت عددها وموضعها من الشهر من سننها غير ذلك .

ايامها حتى لاتعرفها واما تعريها بالدم ما كان من قليل لايم وكثيرة
 قول واما الحصة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورات
 اول ما ادركت فاستمر لها فان سعة هذه غير سه لا ذلي وذلك ان مرتبة يقال لها
 حميه بنت ححش اتت رسول الله ﷺ فعابها في المنحصب حصة شديدة فقال لها
 احتشي كرسماً قلب انه اشد من امي اثبعه ثجاً فقال يا حمي وتخصي في كل شهر
 في علم الله ذلك وذلك سنة يام ايسمه ثم غسلى عملاً وصومي ثلثة وعشرين اواربعة
 وعشرين واعرسلى للمعجر عملاً وجرى المظهر وعجلى لعصر واعرسلى عملاً آخر
 للمعرب وعجلى العشاء واعرسلى غسلاً .

قول ابو عبد الله عليه السلام فراء قدس في هذه عي ما من في لادلي والثانية وذلك
 لان امرها مخالف لامرها تيك لا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت حمسا
 او اقل من ذلك ما قيل لها تحيض سعة ويكون قد امرها بترك الصلوة ياماً وهي
 مستحضة غير حائض وكذلك لو كان حصص اكثر من سبع وكانت ايامها عشراً او اكثر
 لم يأمرها بالصلوة وهي حائض ثم مما يريد هذا ما قاله عليه السلام لها تحيض وليس
 يكون التحيض الا للمرأة التي تريد ان تكلف ما تعمل الحائض لا تراها ام يقل لها
 اياماً معلومة تحيض ايام حيصث

وعما يبين هذا قوله لها في علم الله لانه قد كان لها وان كانت الاشياء كلها في
 علم الله تعالى فهذا بين واضح ان هذه لم تكن لها ايام قبل ذلك وقد وهذه سنة
 التي استمر بها الدم اول ما تراء اقصى فيها سبع وافرصى طهرها ثلث وعشرون حتى
 يصير لم اياماً معلومة فتقل اليها فجميع حالات المسحضة تدور على هذه ليس
 الثالث لانكاز تحلو من وحده فمن ان كانت لها ايام معلومة من قليل وكثير فهي
 على ايامها وحلقها الذي حرت عليه ليس فيه عدد معلوم موافق غير ايامها فان
 احتلطت الايام عليها وبقدمت وتأخرت وبغير عليها الدم الوائاً فسمتها افعال الدم
 وادباره وتغير حالاته وان لم تكن لها ايام قبل ذلك وستحصى اول ما يوقتها
 سبع وطهرها ثلث وعشرون ومن استمر بها الدم اشهرأ فعلت في كل شهر كما قال لها

ونقطع الدم في اول من سح او اكثر من سح وفي تغسل ساعة ترى الطهر
وتصلى ولا تترن كذلك حتى تنظر ما يكون في الشرائع في انقطع الدم لوقته
في الشهر الاول سواء حتى والى عليها حيثما كان وقت غسل علم ان ذلك قد صار
لها وقتاً وحلقاً معلوماً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون ستمها فيما تستقبل
ان استحب قد صارت له ان تجلس قراءت يوم جعل لوقت ان توابى علمها
حيثما او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يعرف يومه دعوى صلوة ايام افرائك
فعلما انه لم يجعل اقرء ابو حنيفة له فيقول دعوى الصلوة ايام وثالث ولكن من
لها الاقرء واربعه حيثما كان وقتاً وحلقاً معلوماً علم ايامه في وقت يغسل حتى
لا يغسل من على سح ولا من الدم على لون علمه قد اندم وروى ليس لها سح
غير هذا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيب الحصة فدعى لصلوات وادب وغسل
ولقوله ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي حنيفة ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي حنيفة
لم يكن لاهل كذا ولكن الدم اطلق عندها فلم ير الا حصة دمه وكل الدم
على لون واحد وحلة واحدة فممن السح ثلث ولث وثلاث فممن كحصة
حصة حين فاب ابي حنيفة ثلثاً حب الاله

وهي صريحة في ان امر الحيض ليس ستم دم الدم يدو على من ثلث
وحالاته ليس يستمع الاحكام محصورة في الثلث لانه لا يمكن ان يكون ذات عده
مستقرة حين استمرار الدم ام لا والثاني اما ان تكون ذات تميز ام لا وذات العادة
وان كانت ذات تميز في بعض الاحوال لكن ستم لا اثر له مع لونه ولد محصورة
الحالات في الثلاثة

لا يشور لها حلة اربعة صوره ان المراته لا يحلو من له مدة وعدها والتي
ليست لها عاده لا يحلوه من استمرار وعدمه ولقوله لاهل و تتميز موضوع واحد
لا ينظر في خصوصياته ولدم امره دائر من دم ذات العادة غيره والثاني اما مميز
اولا والثالث اعني لا عاده لاحسنه ولا تميز له لا تعدد وبه لاستواء قراره في
الحكم .

وكشف لجل ان دم اسنهر حيث به شبه اعره من الاستحاضة والحيس
و يحصر الكاشف عن حصص في العدة والدم حكم عليه السلام يجعل ايم العدة حيصاً
اولاً لبقدها على التميز مع فقه حكم بخصصة من التميز ومع فقهه يصاً من
سنة فريضة لدم متوسط من لعلل والكثير من مدتي الحيس وهذا الدم اي العاقد
من الكاشف ليس به بعد ميوح لدم حكمه لاستواء افر دم في فقد الكاشف ولا فرق
من من لم يفر دم من لم يستأجره بعد لاسوائهما في فقهه يكشف
عن حصص ولدا ول عليه السلام في ح الة اية من لم يكن الامر كذلك ولكن الدم
صحيح عليها ولم تزل الاستحاضة في اثره و كان ادم على لون واحد وحالة واحدة
وسننهم لسمع ولثالث والعشرين لاس فصح كقصة حمصة حمن ولت ابي اثنته ثعت
فمنه في احتلال اسمه هو يحقق لعدة اوله مع فقهه او فقهه مع والمستدنة
لبي لم تزل دم فقط ومن لم يسهر لم ع كدهم من لاسم الثالث ولهم حكم
واحد لاس يكون بهما خلاف من حيث شمل الدم على التميز وعدده ولاول
مدخل في القسم لثبو ومع فقه الدم ترحم لى الرأيات من دون ورق بينهم
الا ان المستدنة لتي لها اهل ترحم لى عده اهم فهي مرله مراسه من لها عدة
وكان لشارع جعل عدة اهم كاتعة عده عده عده كده من لعرب طوع الاهن
الى طبعها في داخله في دوات العادة .

ومدل على هذا الدليل مصمره سبعة ول ثلثة عن جاريه صاحب اول حيصها
ودام دمها ثلثة شهر وهي لا يعرف ايم و عليه السلام مثل اقراء سائها فان كن سائها
مختلفات وكثر جلوسها عشرة واقلها ثلثة وهذه المصمرة وان وردت مورد مستدنة
بالعمى الاحص الا ان اشر ك من لم يسهر لاه عده معها في احكام كما عرفت
بقتضى رجوعهم الى عده اهلها كالمستدنة بالعمى الاحص روى ربه ونجد بن مسلم
عن ابي حمزة عليه السلام انه قال يجب على المستحاضة ان ينظر بعض سائها فتقتدى
باقراؤها ثم تستظهر على ذلك بيوم .

ولما ردمن المستحاضة من لم تكن ايم عده ولا تمر لوصوح حكم العدة والتميز

فالتي ترجع الى الروايات هي التي لا تكون لها عدة بعضها فعلا ولا عاده اهلها ولا تميز لدمها وهذه القاعدة للعادة والتمييز موضوع واحد سواء كانت مستدته لم تر الدم اوراقها ولم تستعملها عدة او استعملت لها فبسبب واضطرب امرها لان مناط الرجوع الى الروايات فقد ان العادة والتمييز الا ان العادة على قسمين تحقيقي وتزيلي والتجميعي معدم على التمييز والتزيلي مؤخر عنه لاماطة التزيلي على فقد التمييز .

وتبين احصاء اقسام المستحاصة على اقسام ثلاثة لان التقسيم لاجل اختلاف الاحكام بالنسبة الى الاقسام ففي صورة وحدة الحكم لا يطر الى الاختلاف لغير الموجب لاختلاف الحكم ولا يحكم بالتعدد .

واما بالنسبة للعادة فلا ترجع الى الاقارب بل ترجع الى الروايات بعد فقدان التمييز للدم

ولافرق في رجوع ذات العادة اليها من ان يكون العادة حاصلة من التمييز وبين ان تكون من العادة المتعارفة وقد تقدم تقديم العادة على التمييز مطلقا فذات العادة ترجع اليها مطلقا .

واما الممتددة والمضطربة اي التي لم تستعملها عادة فيرجع الى التمييز كالسنة ومع فقد التمييز ترجع الى الاقارب فعادة الاقارب عادة لها ومع فقد الاقارب او اختلافها ترجع الى الروايات

ويشترط في تزيلي عادة الاقارب بمنزلة عادة المستحاصة انما هي في لعدة ومع اختلافها فيها ليس لها الرجوع الى عاداتها لعدم امكان الرجوع الى الجميع وعدم دليل الى الرجوع الى البعض ولا فرق في الاختلاف المانع عن الرجوع بين اتفق اكثر اهلها واختلاف الاقل وبين مساواتها في الاختلاف لتحقق الاختلاف في صورتين ولقوله ففي مصرمة جماعة فان كن سائها مختلفات واكثر حلوسها عشرة واقله ثلاثة .

ويظهر من رواية زرارة وعنه بن مسلم ان قال ففي مصرمة جماعة يجب على المستحاصة ان

ومثل هذه الرواية والمصحة رواية بنصير عن الدلالة على التبريد لانه روى عن
ابى عبد الله عليه السلام انكسار الماء اذا كان لا يعرف ايام نكاحه فبطلت جلست مثل يوم امها
واحتب او حلقها استظهرت بشئ ذلك صروا حوب رجوع المفسد حين الاشتباه
الى عدة حيضه فحدوا به مثل ايام هلم لاجل هو لعدة وللميرولات في من هذه
الروايات ومن طريقه يحكمه رجوع المسدنة الى الروايات لاختلاف موضوعي
لروايات والمرسله بعد التبريد والمندنة الواحد للاهل منزلة منزلة دت لعدة
الا ان عادت اعدة اهلبا .

وقول ابى جعفر عليه السلام ان ينظر بعضه ثم يكشف عنه بما من قرب طبعها
مع طبع الاهل لموجب التبريد فاكه نه عليه السلام بالعص لكماينها للتبريد انفتائها
له ولاختلاف مع عنه ولا حاجة الى العلم بعدم مانع

وظهر مما ساء ان الروايات لحد كنه على اسرير ليست معتدة لاهلاق لمرسلة
لان التبريد يجعله ذات عدة والتي يرجع الى الروايات غير ذات العادة والعادة
على قسمين تحميمي وتبريد والاختلاف بالمحقق والتبريد لا يوجب لاختلاف
في حقيقة الشيء .

وظهره فيما اوردته شيخنا لاصارى رحمه الله عليه من تعبد المندنة ومن
تعدد عليه الرجوع الى الاهل لان الواحد للاهل معتدة تبريدا بعادتها

بهم ورق واصح من لعادته في التعمد على التبريد والتحرغه لان المحقق
مقدم عليه بخلاف التبريد لان التبريد وقع مع فقد لتبريد

ولما سب لتحرير المبحث ان يعال المنة التي استمر لها الدم اما ذات عادة
ام لا والثانية اما ان يكون لدمها تبريد يمكن جعله حيض ام لا والثانية اي التي ليس
لها عادة ولا تبريد لدمها ما منزلة منزلة الاقرب ام لا والمعتدة نأخذ عاداتها وتجعلها
حيض والمأق استحصاة وذات لتبريد جعلها مصعة لحيض شرائطه حيضا وغيره
استحصاة والمأقدة للعادة ولتبريد منزلة منزلة الاقرب حكمها حكم المعتدة لان
هذه لمادة مؤجرة عن التبريد

تنظر بعض نساؤها فتقتدى بأقربائها .

ومن رواية أبي بصير إذا قال عليه جلست مثل أيم أمي و احتما و احتما
على التردد ان اختلاف عادة الأهل مانع من الرجوع والتبريل لأن الاتفاق شرط
وحيث يكفى في الرجوع عدم العلم بالمرجع ولا يجب العلم بالاتفاق وفي حمل
الاتفاق شرطاً مسامحة و لمقصود ما يعنى الاختلاف وانما مع يدفع الأصل في صورة
الشك ولا يجب عليها العحص لصدق الرجوع إلى الأهل إذا رجعت إلى بعض أهلها
وهو يشترط اتحاد البلد الظاهر لا لاطلاق الاحتمال وكفاية العرب في المسب

والفريق بين المسب من جانب الأب ومنه من جانب الأم لصدق المسب على
كليهما ولاحد مطلقاً واطلاق النساء على طرفي المسب على حد سواء وذكر
الأحد والحالة في رواية أبي بصير يرشدها إلى عدم الفرق بين الأولين من الطرفين
والطبيعة مسرية من الطرفين .

ولا فرق أيضاً بين الأحياء والأموات لصدق الأول على الأموات كصدقها
على الأحياء .

وأما المساوى أو التعاد في المس ولا يسعد عقبه في الرجوع لما مر من
نعتهم بالحيض قلل وكثرة تعاقب المس كذلك كرواية من أمر سله المصنف
وحيث ان الفرق من الأول ولا أكثر سمعة إمام والانتقال من الأول إلى الأول
يكون بكمال المس ويختلف حال المرجع في الانتقال باحتمال كونها شبيهة بغيرها
لمحقق تمام الانتقال في الأولى في إحدى وجهين سواء في المس في إحدى
و ريعين سواء إذا رانا الدم في أول الملوغ فلا بد من مراعاة هذا لاختلاف وطبيع
من ترجع حين الرجوع مع من المرجع مع ملاحظه اختلاف لقرشية و غيرها
فإن كان من يجب عليها الرجوع من غير العرشية والمرجع معها كالأم والحالة
يجب مراعات تعاقب العرشية وعدمها في الرجوع فإن انتقل العرشية إلى الثالثة إذا
كان بالتدريج يسبق بقص كل يوم فما يقرب من ست سنين من عمر لقرشية وفيما
يريد من سبع سنين في العرشية هذا إذا كان أكثر الحيض عشرة أيام وإذا كان

وان لم تكن لها ايام قبل ذلك وامتنعت اول ما رأت فوقها سبع و طهرها ثلث وعشرون وقوله **تَبَيَّنَ** ايضاً في آخر المسئلة وان لم يكن الامر كذلك ولكن لدم اطبق عليها فلم يرل الاستحاضة دأه . كانت الدم على لون واحد وحالة واحدة وستها السبع والثلاث والعشرون لآنها فصتها كقصبة حمدة حين قال اي ائجه ثحاً فترى صراحته في بيان الطبيعة وفي كونه الست والاربع والعشرين او السبع والثلاث والعشرين .

ومنها موثقة عدالة بن بكر عن بي عبدالله **رَضِيَ** قال المراءة را رئت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت لصلوة عسره ايام ثم تصلى عشرين يوماً فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوماً . و منها مقطوعته قل في احديها اول ما حيض يدفع عليه الدم فتكون مستحاضة اي تنظر لصلوة فلا تصلى حتى يهضى اكثر ما يكون من الحيض وقد مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما فعله المستحاضة ثم صلت ومكثت تصلى بقية شهرها ثم تركت الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المراءة الصلوة وتحلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام وان دام عليها الحيض صلب في وقت الصلوة التي صلت وجماعت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض .

ومنها مضمة سماعة قال سئلته عن حارية حاضت اول حيضها ودام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام قرائها فقال اقراي مثل اقراء سائرها وان كانت سائرها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام .

ورواية حسن بن علي بن زياد الحراري عن ابي الحسن **رَضِيَ** قال سئلته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم دأرات الصغرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة و اكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين

وهذه لروايات هي التي مطه ليس وطبيعة لمعدة للعدة والتمير والاهل اما المعطوعة فلا حية فيها اصلاً لانها من اقتراحتها واحتجاداته التي ليس

الى دليل يطمئن به النفس وهذه الوجوه لا يوجب الاطمئنان وهذا هو السر في اهمال الاساطين ذكر هذه المرتبة

وحث ان هذا الحكم في حيز واسع لعدم دليل يدل عليه لا يبقى مورد لتخفيف معنى الاقرار الذي هو موضوع لهذا الحكم لكن طشتين للحكم يلزمهم سنن الموضوع ونحن نعلم معنى على مساهم فيقول ان العرس عده عن طرف ارباب فطروء قريب وفي معبوعه احثت الموازنة مع شيء آخر كذا هي طاهرة في لفظ لقرين والمعرور والمقدرة ولذا قد يكفى به عن الرقيق كقوله تعالى كان لى قرين وقد يكفى به عن التسوى بين الشبثين او الاشياء فجميع الاقرار والتسوى لا بد ان يكون في امر من الامور فقد يكون في الشبهة او السدوة ولذا قول ميراث مؤمنين **عليه السلام** فقد قدم به الصنف عن قتال الاقرار ومساطة الشبهة وقد يكون التسوى في السن كما في المقام فالمراد بالاقرار هي النساء المتساويين في السن مع المرأة التي تزوج بها لان للنس تأثيراً في قلة عدد ايام العيش وكثيرته ولكن هذا التأثير لا يصح لاستند له الا بعد احراق قرب امراح وهو لا يوجد في غير الاقرار ولد لم ينزل الشرع عدة الاقرار مقدم عده العرس ويرل عادة الاقرار عده عماره القريب وعلى القول بالرجوع الى عادة الاقرار فيلاحظ لتساوي في السن لا لتساوي في امر آخر .

ثم ان التبريل المذكور اما هو في العادة العادية لا الوقتية لظهور الاحتمال في وقفات التحيص في الاقارب فتلخص مما مر ان وقفة الاقارب ومن يحكمها من المستدلة والمصطربة كالتاسية للعدد في الرجوع الى الروايات الواردة لمبين وطبيعة المستحاضة العاقدة للعادة والتميز .

فمنها رسالة يوس لم تقدم ذكرها المشتملة على قول رسول الله ﷺ في جواب حمزة بنت جعش تلحمي وتحيصي في كل شهر في علم الله تعالى سنة يوم اوسعة ثم اغتسل بالبحر وقول مولانا الصادق **عليه السلام** بعد ذلك وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واعصى طهرها ثلث وعشرون وقول الصادق **عليه السلام**

لأحد انتمسك بها في حكم من الأحكام لأنه لم يسندها إلى المعصوم مع كونه من
 لمطحية المعصوم، لأن الحق في الادل والقطع حمله عن حبل الامام المعصوم وليس
 شعري كتب يمكن انتمسك بقول من لا يثبت في اصول مذهبه أم كيف نظمتم النفس
 ونصي عن أحد حكمهم الأدسة عن مثل هذا المجزوف عن لطيفة لفهجة والحداده
 المستقيمة على أن هذا المجزوف لا يرى بساً يجعل لرواية على طبق معتقده ووفق
 احتجاده، يستند إلى المعصوم لصوره معتقده قضية مدروسة في محث لزوم المحلل
 وعدمه في كتاب الاطلاق فإنه أي عدم لزوم المحلل برواية اسندها إلى رواية
 في دفعه حري مع أنه لم يسمح شيئاً كما اعترف به في جمع كتابي الكافي
 والتهذيب وكتاب شرح الروضة وآراءه، صور الله على مصنفهم ومن كان هذا حاله
 والاعتماد على حديثه وعدمه هذا المعتمد ثم جعله رواية على طبعه، صوره لمعتقده
 ولست اعتقد قطعاً عدمه، هذا جعل منه في المصنف لكن الاحتمال قائم ولم يصل
 اليه من نسخة في غير هذا المصنف والأنظمة النفس بموثقته أيضاً لقام لاحتمال المصنف
 ذكره مع انطحية كافة الاعمال من عدمه، وأما موثقة عدمه وروايته لاختار
 وليس بينهما ما يه في امره، ومن لا يرى أنهما لهما عشرة، فله ثلثة لأيوحي
 الخمس بالعددتين في الشهرين ولا أحدهما في الشهرين واشهور عدد لاستمرار
 بل طهر هذا الكلام هو الجمع بين الاقل ولا أكثر بتقليل الأكثر، ويكثر الأقل
 فمطبق بالنسب والسبع من أصغت ثلثة على الأقل يكون سناً ونقصت عن لا أكثر
 ثلثة يصير سماً نعم في قوله ثلاثاً وأكثر، حلهما عشرة، فله ثلثة أيام، شعر إلى
 ارشاد لمرة بالطر إلى حالها من حيث ضعف المرح وفوته فلو أحست من مرادها
 الضعف في العادة فوطئها لثلاثة وان أحست بهية القوة فوطئها العشرة وحيث
 ان أحساس المرثة غاية الضعف وبهاية لقوة في غاية المدة فمرجع امرها إلى
 المتوسط بين القوة والضعف الممطبق على السبع، استدل بغيره ليطر يرشد إلى
 أن هذه المعادلة معارها لأحد بالمتوسط لأن ذكر الطول مع عدم دليل على أحدهما
 يوجب تعريضها إلى الوسط

والحاصل ان في روايه لحرار عمر المعصوم بقله الخيص وكثرته وهي موثقة
سمعه عمر بقله الخيلوس وكثرته فاما وان كانت من سن في المعوم لا ان المعمر
بالخلوس فيه ايماء الى ان امرئ قد ينفع بها اخر لثوة والصعب فعلها نفعها ما
اخر من احد الامر من مات التمر ، لثوة وكثرة بالسه الى ، الحصى اظهر في
سوقها الى الوسط ومن امر البط في لرواس صدق ما رواه

ون زملت حق السائل في جواب لام ^{المرسل} في هذين لرواس مع كون
السؤال عن وطقة ووجه العود والدم اقامت ان معصود الامم من هذا الجواب
ارشاده الى المتوسط بين العليلين وكثير لان السائل لم يسأل عن قصي الحصى
ووجه فمات الجواب مع السؤال لا يحسن لاسي ما رواه

وبهذا المن ينصح ان جواب التمر فيهم هو في لجواب ارسول ^{عليه السلام}
وجوابه ^{عليه السلام} في السنة والامم مات منهم ورواه

وان كتب من بعض صعب هذين لرواس ان حملهما من العمل بهما
فامرسة كايه بلكتف عن هذا الحكم لرواس من صراحة لالة مورو مدبا عني
المطلوب ولايمع ان لم عن العمل به لال لارسال عن عمر ووجد من لاصحاب
فيخرج اسف عن الاضطراب من سن المرسل كان ابي عمير الذي عذر اسف في
عداد انساب بل فصل منه على ان راد والبرمدي من امه في من هذه
اخر راية عن حمزة بن حنبل ان قال كتب اسف من فقلت رسول الله ابي اسف
حبسة شديده فمد به رمي فقل ^{عليه السلام} ثوب لك الكرسي و به ذهب الدم فلب
اي اثبه قل ^{عليه السلام} ما هي ركعة من الشيطان تخيضي سنة وسبعة ايام ثم غسلي
فاذا ربيت اليك قد استيقظ فعلى اربع وعشرين ليلة ثلث عشرين ليلة و يرها
وصوعي و من ذلك يحرك بقل في المعسر وعل العلامة في التذكرة اضا هذه
الرواية مع اختلاف في بعض الاله لا يحل بالمعاد و و ها في طرق لعمامه سيما
مع تفقها في بعض الالفاظ ووحدة لرواية عن لرسول ^{عليه السلام} ابي حمزة يوجب
رفع اشكوك والمناقشات في ارسال المرسل بل يرفع الاضطراب الحاصل من حكاية

الروى طرا نظراً الى استحباب الحيض بعد تحققه لما عرفت من عدم جواز طرح
المرسلة بعد الوثوق بصحتها عن المصوم ورواية لعامة معادها عن الرسول ﷺ
وعدم مقاومة ما يحلها للمعاضة وعدم استلزام لمعارضة للطرح مع فرص تحققها
لوجود المرحجات والمرسلة على ان استحباب الحيض لا يقدم على اصله عدم زيادة
الحيض عن الثلثة لان التعلق باقي في حال الحيض واما منع من لتحيز الحيض
ثلاثة ايام لعدم معاضة عن الثلثة واما بعد الثلثة فهو بقى على ما كان عليه لوجود المقتضى
له اعنى التعلق و عدم ثبوت العاصع اريد من الثلثة مع ان المورد ليس من موارد
استحباب الحيض لان مورده اثنان في بقاء حيضية الدم بعد الثلثة مع ثبوت
حيضه وهذا المعنى لا يتصور لافيه كانت لها عادة وقتية غير مسببة بالنسبة الى
اول الحيض .

واما قاعدة الامكان فقد عرفت ما فيها في اذيل لمبحث واما اطلاق قوله ﷺ
ما تراء قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى فلا يمكن تطبيقه على المورد ايضاً لعدم
ثبوت الحيضة للدم المستمر وكذا قوله ﷺ في ديل مرسنة يونس القصرة
المدكورة في قول الحيض لظهورها في المعتادة و اضطراب متن المرسلة كما بينا
في محله .

وكذا لا اعتبار بما قيل في المقام بحيضية عشرة بعد كل عشرة لاقول الطهر
وعدم مراعاة ما دل على ان الحيض في كل شهر مرة لان التحديد لاقول الطهر واكثر
الحيض دلعشرة ليس عدم نقص الاول وعدم تجاوز لثاني عن هذا العدد فهو يجمع
من جعل اقل الطهر بين الحيضين بعض من العشرة وجعل لحيض اكثر منها
ولادلالة فيه على جعل المعيار عند الاشتناء العشرة بالنسبة الى اقل الطهر واكثر
الحيض لان المقام لا يقتضى ذلك

ولامعنى لمرجوع الى روايتي ابي بصير ويونس بن يعقوب المتقدمين الداليتين
على ترك الصلاة والصوم كلما رات الدم و جعل الصلاة والصوم كلما رات الطهر
الى ان تستقر لها عادة اذ قد لا ينحلل الطهر بين ايام الدم فلا يبقى مورد لاجراء

ابن جعفر بن بابويه عن شيبه ابن الوليد رسول الله عاينهما من عدم الاعتماد على ما
تعدد به محمد بن عيسى عن موسى مع ابن الحاشي وثقه كمال التوثيق وإذا نظرت في
متنها ايقنت انها صدرت من المعصوم .

والحاصل ان لمرسلة واحدة شرائط الحجة فوجب العمل بمصدرها
فظهر مما اسلفناه امور منها بطلان القول بالنجس بين السبعة في كل شهر
وبين العشرة في شهر وثلثه في آخر لعدم دليل يدل عليه وكذا النجس من لست
او السبع وبين العشرة والثلث

ومنها بطلان القول بالنجس في كل شهر بثلثة ايام والالزام بالعادة في بقية
الشهر تصديقا للمرسلة وموثقة ابن بكير و عملا بمسألة لروم العدة كما استوحى
المحقق في المعتمد فانه قدس سره بعد حكمه في ذلك الكتاب بسبعة ايام تارة
واسعة والسبعة اخرى وصف الروايتين بعد الاستدلال بهما وتوضيح علة عدة النساء
في السنة والسبعة بقوله لما كان العذب في عدة النساء السبعة والسبعة قصدا ~~باعتدال~~
قال و لوحة عندي ان تخصيص كل واحدة منهم بثلثة ايام لا يفي النفس في لخص
وتصلي وتقوم بقية الشهر استظها ~~أ~~ وعملا بالاصل في لروم العدة فهي واذا بقوله
كل واحدة منهما الى المبتدئة والمضطربة .

وطاهر كلامه في المعتمد في عدة الاضطراب والاختلاف الا ان دقيق النظر
يرشدنا الى ان استدلاله (قده) بالرواية المتضمنة لسبعة والسنة وحسن الرواية
صحيحة عنده صحتها وتوضيح علة عدة النساء وحسن ان اصالة لروم اعاده استند
الى اصالة عدم زيادة النجس عن لثلاثة ارجح عنده عن علة اعاده لعدم اعتبار
الظن بالحاصل عنها قدمها على العاية وحكم بكون الوحة تخصيمها بثلاثة ايام ومع
ذلك لا يرتفع الاختلاف عن كلامه (قده) وكما كان متمسكه (قده) بالاصل ليس
في مورد بعد وجود الدليل الرابع لحكم بالاصل اعني المرسلة لما عرفت من وجود
شرائط الحجية فيها

ومنها بطلان القول بجعل الحيض اكثر ما يكون منه اعني العشرة وطرح

معهما على أن هاتين الأربعة هي علم من الأحكام طمء الخيول في اثنين يوماً
وبعد الثلثين حكمها حكم المسححة

ولو فرض طرح الزوائد الواقعة في المقام وقد تضمني له عدم الاحتياط في
جميع المحرمات أعز الله وجهه ولو حرم من الأمرين أحداهما عن لوحين
وهما في حرمه من الحرمة المحرمات فيصير الأمر في معنى لأشكال بعدمه
يتم دم الخيول عن الاستحسان وعدمه في معنى للمادة من لونه أو مذاقه
والأصل لم من الاحتياط عند كل صلاة بالعلم بالأمرين في كل صلاة من الجنات
وحرم على حرمها بكونها غير منقورة وقد روي في هذا حديث صحيح في الخبر
رسول الله عليه وآله ترك ما عده قاصداً من حرمات الجحيم من قاصد بعد الظهور
بعدمه بركب أو في غير ذلك من حرمات الجحيم ثم لم يتركها في كل صلاة
فصاء ثلثيها بركب كذا في الأحكام في كل صلاة من الجنات في حرمه وقد تضمن
الاحتياط فيصير عدمه بركب كذا في طمء الأمرين في كل صلاة من الجنات
تمام المحرمات فيصير عدمه بركب كذا في طمء الأمرين في كل صلاة من الجنات
الاحتياط فيصير عدمه بركب كذا في طمء الأمرين في كل صلاة من الجنات
بل يوجب يقين الفقه بعدمه حرمه في جميع الأحكام في كل صلاة من الجنات
الوطيئة وحديثه في الأمرين في كل صلاة من الجنات في كل صلاة من الجنات
حيث ما رجحنا المرسله على ما رويها ذهب إلى الجرح من السبب في السبب الذي
هو من لولها أما حديث الرسول صلى الله عليه وآله فيها فهو بقوله من غلبه لجملة من جرحه
ما قلت في نسخة ثالثة تلخص في كل شهر في علم الله له ستة أيام وسبعة
ثم اغتسل غسلًا وصوم ثلثة عشرين وأربعة عشرين وقطعه هذه بماله احتج
بين الستة والسبعة وقد عرفت فيه سبق الأوسط بين أقل لحسن معنى لثلاثة وبين
أكثره وهو عشرة الست والسبع وكذا في التريدين من الراوي في غاية العدد سيما
مع تخبر إمام الطهر بين الثلثة والعشرين أو الأربعة والعشرين في أحد بين كمال
الريضة وكما في بعض موافق للاعتدال لعلى

ولا ينافي هذا الكلام ، كنهه حولانا الصادق عليه السلام بذكر الثلثة وعشرين والسبعة في مو . د من هذه المرسلة لوصوح الامر بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة ايام اوسعة وثلاثة وعشرين واربعة وعشرين وليس هذا تخييراً بين فعل الواحد وتركه بالمسة الى يوم واحد لان التحجير متعلق بالسبع لترك العادة لا المسب وكل ما اختارت للسببية ترتب عليه الحكم .

والحاصل ان اختلاف الاخبار اوجب اختلاف الاقوال وتشتت الاراء فمن حكم بالتحجير في كل شهر بالسبعة والظاهر في الباقي كالعاصل لراوى السيد في الرياض والوحيد في محكي شرح المعاتب رحح المرسلة الطويلة على غيرهما من الروايات وتمسك بقول الامام عليه السلام اقصى وقها السبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقوله عليه السلام فيها فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله عليه السلام فستنهما السبع واشتلت ولعشرون لان قصتها قصة حصة حين قال ابى ائجه ثجاً وحمل ما وقع فيها من قول السي عليه السلام لحمة تحيى في كل شهر في علم الله ست او سعا على ان المرديد من الراوى مع كون حوار الاحد بالسبع مما انعق به العريفة ان يكون حوار التحجير بها قطعياً وبغيرها مشكوكاً فيه فيسمى التعدد به بالاصل وقد عرفت ان المرديد ليس من الراوى وان معاد هذه المعاملة هو التحجير وصحة التحجير بين الست والسبع .

ومن حكم بالتحجير في كل شهر ستة ايام فهو ايضاً رحح المرسلة على غيرهما من الروايات وحمل المرديد على كونه من الراوى وخص السب بالاحد اقتضارا على الاول لكونه هو القدر المتيقن وفيه ان المرديد ليس من الراوى لعدم ما دل على كونه منه و بعد ورود التحجير بين السب والسبع لا يبقى مورد للاحد بانعقد المتيقن لعدم كون السبع مشكوكاً

ومن حكم بالتحجير بين السبعة والثلثة في كل شهر فليس في الروايات ما يدل عليه الا بعض الاقوال بعد ما نسب هذا التحجير الى الجامع قل فلعلة للتحجير بين المرسلة وموثقى ابن بكير ساء على دلالتهم بالتحجير على الثلثة بمعونة اصالة

الترتيب المذكورى للترتيب الواقعى انتهى

وفيه موقع للطرف (أحدها) تحسن السبعة وشارك الستة مع كون معاد المرسلات
التحجير بينهما لا عرفت من أن كون الترتيب من الروايات فى غاية الهمد فتعيين
السبعة فى غير محله

(ثالث) السبعة بين رواية سمعه وبين رواية نوسس لم عرفت من كون
الأصل عن غير واحد كون رواية سماعة مصدرة على أن سماعة لا يورث مع نوسس
الذى هو من حلال صحاب الكاظم وأمره بيقيناً

(رابع) أسماه الحديث فى أشهر الأول بثلاثة وفى أشهر لثبني العشرة
عرفت من عدم لالة الروايات على ذلك فكون أكثر حلوس المروثة عشرة وأقله
لثبته لاستدراك الحديث ولا أكثر فى شهرين الأقل فى شهر آخر بل هذه المدة تمريب
بالأدلة على أنها إلى المتوسط من الأقل والأكثر لاحتمال كل منهما فى كل شهر
وكيف يحتل الأقل وطبقه فى الشهر الأول ولا أكثر وجميعه فى الشهر الثانى ودلالة
الرواية على أحد المتوسط وكون لم تكن فى غاية الظهور فى هذه النظر إلا أن عدم
المأمل الم والمدة فى النظر لا يثبت أحد فى أن هذه الكلام فى هذا الموضع يكشف
عن المتوسط .

وما من حكم بثلاثة عشرة وجعل عتة أخرى طهرًا وكذلك كل عتة
بعد عتة ولا حل فعدده لا يمكن وقد عرفت عدم تمتعها مع سائر أيامها طهر
الروايات من أن هذا يدل على هذا الحكم فى رواية

القائل بثلاثة عشرة وفى كل شهر فمصدرة روايته ونس الحديث كونه بالحصى
بالعشرة فى أول الأمر حديثاً مع كون العتة عدم اجتماع الحيضتين فى شهر واحد
وقد عرفت اضطرابها .

والفائدة للحصى فى كل شهر بثلاثة وأظهر أنه بطرح الروايات بجمعها
لما يرى من عدم كون استبعادها ليعتد بتمسك بعد ذلك لأصول كإصالة عدم الزيادة
والاستمرار واستصحاب نداء التكليف بالعادة وإصالة الطهارة مع أن أصالة عدم

الريادة والاستمرار معارض باصالة ^١ . الحصى ^٢ . كذا باصالة ^٣ . التكليل معارض باصالة بقاء حكم الحيض ^٤ . وفي الثلثة باصالة الطهارة باصالة بقاء الحدث على ان صحة هذا القول يتوقف على حوا ^٥ . عرج البر ^٦ . ان طراً ^٧ . وود ^٨ . فيما عدم حوا ^٩ . طرح امرسلة لعدم تكافؤ المؤقتين معها وعدم معارضة روايتي ^{١٠} . سماعة ^{١١} . الجراديل مطابقتها لها ^{١٢} .

(وبالجملة) استجماعها لشرائط الصحة يمنع من طرحها ^{١٣} . دفع اليد عن مفادها ^{١٤} .

واما القول بجعل العشرة في الشهر ^{١٥} . لاول حصا ^{١٦} . وحمل ^{١٧} . لثلثة حصا ^{١٨} . في باقي الشهور ولطاهر ان مستنده مقطوعة من كبير ^{١٩} . وود ^{٢٠} . فيما عدم حوا ^{٢١} . التمسك بها ^{٢٢} . مع معارضتها للمرسلة ^{٢٣} .

والحاصل من طول المبحث ^{٢٤} . حوا ^{٢٥} . اماع ^{٢٦} . المرسلة لطويلة والحكم بالتحجير بين التحريض ^{٢٧} . سبعة ^{٢٨} . وبسبعة ^{٢٩} . تسعة ^{٣٠} . طسفة ^{٣١} . منها ^{٣٢} . لاشتمل لها ^{٣٣} . على شرط التحضية وعدم تكافؤ المؤقتين ^{٣٤} . لابين ^{٣٥} . كبير ^{٣٦} . لكونه ^{٣٧} . قطعاً ^{٣٨} . جعلاً ^{٣٩} . للحديث ^{٤٠} . لمصره ^{٤١} . مـ ^{٤٢} . ذهب ^{٤٣} . اليه ^{٤٤} . كما عرفت ^{٤٥} . وعدم معارضة روايتي ^{٤٦} . سماعة ^{٤٧} . والجراد ^{٤٨} . اروم ^{٤٩} . طـ ^{٥٠} . جهما ^{٥١} . مع ^{٥٢} . فرض ^{٥٣} . المعارضة وترجيح المرسلة عليهما ^{٥٤} .

وهل تنجس في وضع ما احده ^{٥٥} . من السنة ^{٥٦} . والسنة ^{٥٧} . فيما شاء ^{٥٨} . من شهر ^{٥٩} . ام يتعين عليها ^{٦٠} . وضعه ^{٦١} . اول الشهر ^{٦٢} . معنص ^{٦٣} . قول ^{٦٤} . النبي ^{٦٥} . ^{٦٦} . لجمعة ^{٦٧} . من ^{٦٨} . حش ^{٦٩} . تلجمي ^{٧٠} . و تحيض في كل شهر ^{٧١} . في علم ^{٧٢} . لله ^{٧٣} . ستة ^{٧٤} . ايام ^{٧٥} . ثم ^{٧٦} . اغسل ^{٧٧} . غسل ^{٧٨} . وصومي ^{٧٩} . ثلثا ^{٨٠} . وعشرين ^{٨١} . واربعة ^{٨٢} . وعشرين ^{٨٣} . الخ ^{٨٤} . تقديم ^{٨٥} . ما ^{٨٦} . احتات ^{٨٧} . من ^{٨٨} . اسمه ^{٨٩} . ولسته ^{٩٠} . للحيض ^{٩١} . يظهر ^{٩٢} . ثم ^{٩٣} . في التحجير ^{٩٤} . بل ^{٩٥} . الاعمال ^{٩٦} . لاجل ^{٩٧} . لصوم ^{٩٨} . مستلزم ^{٩٩} . لعدم ^{١٠٠} . الحيض ^{١٠١} . مع ^{١٠٢} . قطع ^{١٠٣} . النظر ^{١٠٤} . عن ^{١٠٥} . مفاد ^{١٠٦} . ثم ^{١٠٧} . ولوقعت ^{١٠٨} . في ^{١٠٩} . اول ^{١١٠} . مرات ^{١١١} . الدم ^{١١٢} . عشرة ^{١١٣} . ايام ^{١١٤} . لعدم ^{١١٥} . اعطائه ^{١١٦} . وكون ^{١١٧} . اكثر ^{١١٨} . الحيض ^{١١٩} . عشرة ^{١٢٠} . فتحاور ^{١٢١} . عن ^{١٢٢} . عشرة ^{١٢٣} . ولم ^{١٢٤} . يكن ^{١٢٥} . لمعضه ^{١٢٦} . تمر ^{١٢٧} . ولم ^{١٢٨} . يفرق ^{١٢٩} . نصف ^{١٣٠} . الدم ^{١٣١} . في ^{١٣٢} . لعشرة ^{١٣٣} . مـ ^{١٣٤} . بعده ^{١٣٥} . تجعل ^{١٣٦} . السنة ^{١٣٧} . او ^{١٣٨} . لسعة ^{١٣٩} . من ^{١٤٠} . العشرة ^{١٤١} . حصا ^{١٤٢} . ورائد ^{١٤٣} . عنهما ^{١٤٤} . استحاضه ^{١٤٥} . وتفصي ^{١٤٦} . الصوم ^{١٤٧} . عن ^{١٤٨} . تمام ^{١٤٩} . العشر ^{١٥٠} . والصلوه ^{١٥١} . عن ^{١٥٢} . الرائد ^{١٥٣} . ولوتعبر ^{١٥٤} . لول ^{١٥٥} . الدم ^{١٥٦} . في ^{١٥٧} . العشرة ^{١٥٨} . وكن ^{١٥٩} . الاقوى ^{١٦٠} . كما

للحيض به بحسب لمدته تجعله اعنى لمدته حبس والاضعف استحاصة وتنتظر به مد
العشرة ولو عاد الاقوى في الشهر الاتي او بعد تحلل رهن اول لعلم ريكوون الاقوى
حبس ثانياً وتحصل له العدة العديدة مع توافق عددهما وليست ممن ترجع الى
اسنة او السبعة لحصول ابعاده لها بالتمس وان مع عدم اكمال جعل الاقوى حبس
ولا اثر للعوه والضعف والاقوى في حكم متعدد اللون وظيقتها التحجير بين لسنة
والسبعة كما ان وطيفة من ان الاقوى مرتين الرجوع الى العدة المتحصلة ما لم
يس اعد ولووب ولو سحر امدد وهي ذكرة للوقت ترجع الى السنة او السبعة
في ذلك الوقت ولو سى الوقت وهي ذكرة للعقد تحيض بذلك العدد ثم تنسل
عسلا وتصوم في ذى شهر فعمود سنة م اوسعة وتقديم الحيض في صورة عدم
تحقق العدة وقباً بعد اكمال مدته بالمعنى الذى عدم العقده للاهل او النسية للعاده
وفنا وعدراً

ومما يباه يظهر من التمسك بهلاق الروايات لاثبات التحجير لس على ما
يسمى لظهور المرسله التى تعين لعمل بها الرجوعها على غيرها في التقديم

واما الاستشكال في طهر المرسله من تأخير التطهير عن التحيض وعطفه
عليه ثم بما يدل على وجوب تقديم الحيض دائمت وجوب تقديمه في الدور الاول
وليس في المرسله لاجتوب الحيض في كل شهر سبعة اوسنة ويصدق ذلك تحيضه
في الدور الاول سبعة من آخر شهر ثم عسالتها وبعدها ثلثة وعشرين ثم تحيض
سبعة يضاً وهكذا

والحاصل ان شهر بما وقع في المرسله طرق للتحيض فقط لاله وللتطهير
فعليه ان وجوب تقديم الحيض في الدور الاول يستعاد من نفس هذا الكلام لان
التقديم في الدور الاول مع التقديم في الثاني متلازمان ولحكم ؛ حدهما مستلزم
للكم بالاحرر للحكم بالتقديم يستعاد من قوله ^{في} ^{المرسله} ^{للمعنى} ^{وتحيض} في كل شهر
في علم الله سنة اوسعة ثم اعتسلى عسلا وصومى ثلث وعشرين او اربعة وعشرين وهذا
الحكم مستلزم لتقديم الحيض في الشهر السابق فلو فرض عدم تقديمها لحيض

في الشهر السابق يجب عليها الحصران كما بنا ساعاً
وأما قوله أي المستشكل في الحد صل. ث. الشهر إنما وقع في طرقة طرفاً
المتخصص فقط لأنه والمنظم. وفيه أن الشهر طرف للحد من الطهر معاً وإن كان المقصود
الأصلي بيان المقدار من التحيص في الشهر لأنظرام تعين الحد من تعين التطهر.

ثم قل اللهم لأن يدعى تـ. ذلك عرفاً أو يقال بعد أن رواية في مقدم من
الحكم على مجموع لازم بحجاب سبعة حبصاً وثلاثاً وعشرين طهر. أن طهر الرواية
من صرح بها لزم المولى في أيام الطهر في كل شهر وهو لا يحصل إلا بعد السبع
ول الشهر أو جزء وحدث لأقرب بعض الآخر ولا يلحق بين خصوص الأول والآخر
تعين الأول وهو من دقق ويعول بالمعنى لا تحلو عن فوه مع كونه أحوط

والمراد من التدرج في كلامه (قدس سره) ليس التدرج بالمصطلح طبعاً عدمه
في تعين الحقيقة، ثمرة من المحار بل المراد أنهم يقدم أحدهم على طهر من
الرواية.

وأم عدم العزل لمعنى بالنسبة إلى الآخر ولا بالآخر من خصوص الأول
والآخر فلا تأثير له بعد دلالة الرواية.

وبما كونه التقديم أحوط فلا دليل عليه مع قطع النظر عن دلالة الآية بما
بالنسبة إلى الصلوة كما عرفت سابقاً لكن استأنس بالناس في تردد العودة
حجود لأنه قبل الحصران بالأسبقية ولكن فعلها مع كونهما مجزئاً لا حيز له
وهذا المقدار يكفي في الحكم كونه الترتيب الذي من لزام تقديم أحدهما أحوط

ثم إن بعد ما ثبت دلالة الرواية على تقديم التحيص وتأخير الطهر وعدم حوار
العكس والتخير بينهما ثبت عدم حوار الأمر من الروح على الروحة في حصارها
بتقديم الحصر لأن زمان الاختيار منزل مرتبة زمان الحصر طبعين العيرامشتمه وهذا
مما لا إشكال فيه وأما على القول بالتخير فهل للروح الاعتراض عليها في اختيارها
أم لا الأقرب الثاني لأن مع الروح إياها من اختيار وقت من الأوقات متى كونها
محيرة في وقت التحيص والتخير توسعة لم في حبسها والمع تصديق عليها ولا

الاحتياط على القول به من الاحكام الشرعية وليس للروح بعين الاحكام بسبب الاحتياط
عنه بعد فرض انعكاسه للشرع كما لا يستحق في الروح معها التحصن في وقت
حاصل مستبعد لعدم التحصن عن نفسه لعدم تأثير مع عدم الحرمة وهي حكم
تكملي في جنح في ثبوته اي ان معهود في اعدام

ومع فرض الالاء الدليل على الحرمة فلو انك جعل ما معه الروح حيضا
ترتب عليه آثا لحيضه لان احصائه موقوف بحضه فلا يؤثر مع الروح في الحكم
الاولي والوحيث انشأه في الحكمين واسا الى امرها يرجوع عن هذا احتياط
لان احدهما هو ان لا يفتى في حيضه في حكم تحقق الحيض في ذلك الوقت
والا معنى الاستدانة بالحيض من عدمه كما انه لا معنى للممسك بالطلاق لعدم دلائل
للعطى مطلقا بل على حد ما في مساك بالطلاق لم يعرف من دلالة الدليل على
الحيض لا لحيضه ولو فرض ان لا يمسك بالطلاق لانه في مع عدم بيان علاج المرأة
في ابداء الامر ولا يطرأ اي من الحيض

فمحصن من فعل الممسك ان لم يمسك بها الدم فلا حظ حالها ومن
كاتب وان عده عد به وقبضه يجعل به موقوف وعدد حيضه وغيرها ظهورا وان كاتب
دفعه وقبضه يجعل به موقوف وجع والسنة الى العهد الى الروايات فتخصر
من المسك وسبع ان كاتب في العهد في الحيض مع خلاف الوقت تنحيص بذلك
المعنى في الوقت الذي يجب لدمه بعد ما يحصى ومع عدم التميز يجعل الحيض
بذلك العهد مبدعا على بظهوره ان لم يكن له عده فلا يجعله بضعة المحصن
حيث ان كان للدم تميز يمكن جعله حصصا وان لم يكن للدم تميز او كان ولم يمكن
جعله حصصا يرجع الى الروايات بالنسبة الى العهد الا ان تكون مقتدنة بمعنى كونها
عمر رائية لدم قبل ذلك ولم يسمه له عده واحدة للاهل فترجع الى عده اهلها
ووكاتب لها عده فسيب وقتها وعدها ولم يكن لدمه تميز يرجع الى الروايات
يسا وهي كالمقتدنة لعدم بواحدة للاهل والتميز ولو سبب العهد وكاتب في كونه
للووقت ترجع في العهد الى الروايات فيجعل حيضها الست وسبع في ذلك الوقت

ولوسيت لوقت وكاتب ذاكرة للمعد تجعل الحيض بذلك العدد قبل الطهر

ولاحصل ان وظائف النساء اللواتي يستمر بهن الدم لا يتجاوز عن السنتين
الثلاث من الاحد بالعادة او التمر او الرجوع الى الروايات ورجوع المبتدئة الى عادة
الاهل لا يبدى في حصر الوطئ في الثلثة لما عرفت من ان عادة لاهل مرة مرة
عادتها واما دخول الناسية المصروعها بالمتحيرة فلما عرفت مرارا من المصايد هو
وجود الكشاف من العادة والتميز و عدمه فبعد ما لم تكن ذاكرة لعادتها ولم يكن
لدمها تميز دخلت فيمن ليس بها عادة ولا تمر فترى مولانا الصادق عليه السلام يقول في
دليل لمريضة فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطلق عليها فلم يرل الاستحاضة
دره وكان لدم على لون واحد وحاله واحد فصنفا السبع والثلاث والعشرون لال
قصتها كمصة حممة حين قالت ابي اتجه ثحاً فحمل عليه السلام المصايد والمميز وحدة
اللون والحالة والنج الذي هو عبارة عن دوام الدم بعد فقد العادة والتمر

ان قلت اذاكل سبيل العادة كفقدها في الرجوع الى الروايات فلم لم ترجع
الناسية للعادة الى سادة اهلها كما ترجع المبتدئة للعادة

قلت رجوع شخص الى عادة شخص آخر محال للاصل فلا يصار له ما لم
يدل عليه دليل فالعرق دلالة الدليل في الثانية وعدمه في الاولى
فظهر بطلان ما قيل من الاقوال بالنسبة الى المتحيرة في الناسية بعددها
ووقتها .

منها التحجير بين السبعة او الثلثة من شهر والعشرة من آخر جمعا بين مرسلة
يوس مع احتياط عدم دلالتها على السنة ومن ما بعدم من مؤثني ابن بكير لما عرفت
من عدم دلالتها على الثلثة من شهر والعشرة من آخر مع ما استدعاء من حال
ابن بكير فمع حرص الدلالة لا معنى للتحجير بين السبعة او الثلثة والعشرة لعدم
تكافؤهما والمرسلة وقد مر مرارا ان المرسلة معدها التحجير بين السنة والسبعة لانعين
السبعة ووحدة حكم المبتدئة والناسية لا يوجب هذا التحجير لما عرفت في المبتدئة انها
محيرة بين السنة والسبعة .

ومنها القول المذكور مع زيادة لروم تقديم الثلثة في الشهر الاول والعشرة
ومنها التحجير بين السنة او السعة و بين الثلثة والعشرة ومهر بطلانها
مما تقدم .

ومما ردها الى احتجادهما و رايها فيما يعلى على طبه به اقرب الى عادتها
او عادة سائرها او ما يشبه بلون الحصص وسجوه

وقد ثبت سابقا ان في قوله ^{المرسل} في عصمة سماعه اكثر حلوسها عشرة واقوله
ثلثة يام اشعار الى ارشاد المرئى بالنظر الى حالها من حيث ضعف طريح وقوته من
احست غاية لضعف قوتها اثلثة وان احسب غاية لغوة قوتها العشرة لكن
حساسها من حالها غاية لضعف القوة في غاية الندرة ويرجع امرها الى الوسط
بين الامرين .

فلو فرض حصول الاطمينان لها من احتجادهما والباس بالدهاب الى هذا القول
لان الرجوع الى الروايات بعد الحيرة والناس من الاطمينان فمع حصول الاطمينان
لما نفع من العمل به .

ومما تحيضها بالسنة لطرح غير المرسل و احتمال التردد فيها من الراوى
ويقتصر على الأقل كما مر في المشددة وقد عرفت عدم كون التردد من الراوى
ومما تحيضها بثلثة في الاول وعشرة في الثاني

ومنها عكس ذلك وهما مستلزمان لندرج المرسل وقد عرفت ما به لا يمكن
طرحها .

منها الاخذ بالعشرة لقاعدة الامكان مع طرح الروايات الواردة في المعام و
مراعات ما دل على ان الحبص في كل شهر مرة وقد عرفت حال وعدة الامكان

منها طرح الروايات وعدم الالتفات الى ما دل على ان الحبص في كل شهر
مرة واحراء قاعدة الامكان بعد الامكان وقد عرفت عدم حوار طرح الروايات ما جمعهما
ولنمسك بقاعده الامكان .

ومما تحيضها كل ما رأت الدم وتعيدها كلما رأت الطهر الى ان تستقر به ا

عنه وليس هذا لغوا من فروع سمرا لدم ولا ينصوله معنى ولا يدل عليه وايت
يونس وايضا يصير مع انهم نفرد ان الحكم بعدم النجاسة عن الشهادة لا مفسر لقاعدة
الامكان لهذا القول

• ثم وجوب الاحتياط عليها وجمعها بين وضعي احدهما ؟ مستحضة ويعبر
عن هذا لزم الى اسوء الاحتمالات فعلم على هذا القول انك تفرص نفسك
حائضا ، لئلا الى ما يحرمه على احدهما و آخر من كونها مستحضة بالنسبة الى ما
يجب على المستحضة .

• معنى في اتصال هذا العلم اسفه بطريقا من غير ما مع سنده الجمع
بين او حب على مستحضة . من الحرام على احدهما لاحتمالهما في الصلوة
والصوم والوجوب على مستحضة والمحرمان على احدهما على ان هذا القول
يستتبع لعدم الشك في وجوب الاحتياط لا كعدمه في الشريعة لسهولة الجمع

على ان هذا القول قول الدليل ولا ينصو . محدث سوى ما قبل من ثبوت
العدم الاحتمالي ، المحصر في . لظن في ما آخر ومع عدم العلم ، معهما يجب
في ان ما ، لان بواجب . مستحضة لاحتمال كونها في ذلك لزم ان مستحضة
وبذلك . يحرم على احدهما لاحتمال كونها في ذلك الزمان .

• وفيه . هذه المسئلة ليس من فروع العلم الاحتمالي لان في كل آراء مرددة
بين حدوث الحيز ، عدمه ، مرجع العلم ، من و لظن في . اني بالحيض اما حدث
وما يحدث ولشك في الحدث في جميع الارادة الى ان يبقى من الزمان بمعدار
ول . يخص فاستثنى بالحدث . تستصحب الى آخر لوقت . العلم من الحيض اما
حدث واما يحدث لا يؤثر اثر الاحباط فيه عبارة اخرى عن لشك في الحدث وما
لم تسبق بالحدث يجري استصحاب عدم الحدث ولا يبقى مورد للاحتياط و بعد
التفكير كذلك لان الاحتياط يتوقع حكمه بعد اليقين وليس معنى لتأثير العلم
الاحتمالي لاجل كونه لظن . راجحاً لانه لا يصح من تأثير العلم الاحتمالي مع
الابتناء بل لان احد طرفي العلم . من فيه موجود و لظن في الآخر معدوم والعلم

بحرمة أحد الأمرين من الموجود والمعدوم لا يوجب الاحتياط لأن المعدوم لا يتعلق به حكم من الأحكام .

على أن مدرك الاحتياط في المتخير ، على النسبة للوقت والمدة لو كان هو العلم بالأمر الذي يقتضي وجوب حمل الحيض في كل شهر ثلثة أيام فإما لا تعلم أكثر من ذلك كونه من الحيض مع أن القائل ، لا يحتاط يلزمها لقضاء عشرة بل أحد عشر .

والشخص الأمازيغي يصوابه عدمه بعد فعل الأقوال وقيل القول بالاحتياط آخر الأقوال .

ثم إن هذا القول وإن كان بحسب العمل صواباً ، لا يزال إلا أنه بحسب الدليل صواباً لعدم الدليل فيه نحن فيه على وجوب الاحتياط عدمه ، ونجمل من ثبوت العلم بالأمر إلى ، الحيض في زمان والطهر في زمان ، عدم العلم بتعديهما فيجب من باب المقدمة في كل زمان الإنسان وجوب الاحتياط لا احتمالاً ، وفي ذلك الزمان مستند به وترك محرمات الحيض لا احتمال كونه حائضاً وفيه بعد عدمه ، وإن ثبت المقدمة في الأمور الدورية ، لم يوجب الجزئية شيئاً وشيئاً ، إن هذا الوجه إنما يقتضي وجوب حمل الحيض في كل شهر ثلثة أيام ولا يقتضي عدم انعقاد شهر رمضان ، وإنما مع أن العلم بهذا القول يلزمها لقضاء عشرة بل أحد عشر وإيضاً فهذا الوجه لا يقتضي مع الروح في جميع الزمان أو في جميع الزمان في زمان الحيض وجوب ، كما في زمان الطهر ، أحب الآن به أن لو اوجب على الروح الامتناع من الوطئ من باب المقدمة .

وإن حصرنا هذه المسئلة لسبب من وضع لتدريج ون الحكم يختلف باختلاف الطهر والحيض وقيل البقي ، يحدث الحيض تسبب الطهر والمتخير ، أي التامية للوقت ولعدم تسبب الطهر إلى أن يبقى من لشهر ثلثة أيام لعدم مكان كون الحيض أقل من هذا لعدم عسق حدوث الحيض وإما أن كان السبب ، النسبة إلى الوقت فقط وكانت النسبة إلى الزمان ، كرهه تسبب الطهر إلى نقد معد

ذلك العدد وعدم تأثير العلم الاحتمالي لاجل ما فيها من كون حد طرفي العلم لمعدوم الذي لا يتعلق به لحكم لاجل عدم تأثير العلم الاحتمالي في الامور التدريجية فمثال التدبير هو ما علم بحرمة احدى المعاملتين الواقعتين على التدبير وبحسب الاحتساب عن كلتا المعاملتين للايتلاء بهما

ثم قل (قده) و ان اد تأملت ما سيحىء مما ذكره في هذا الصانط من العروع تعلم ان مشأه ليس ما ذكر من باب المقدمة هه كلاء مع ان فيه مصاف الى لعسر والخرح ومضافاته كما قيل لما تقتضيه حكمة الباري مع ندرة العائل به بل في البيان انه ليس قولاً لنا : هو الظاهر من المشيى حيث نسبته الى الشافعي طرخاً للمرسلة المذكورة من لاسحاب كما قبل انتصمة لشواهد كثيرة على صحته وصدق مصوبه

فقرى ان طرح المرسلة لا يحوز عدده بل عند الاصحاب قدس الله اسرارهم وان استلزام طرخها يمنع من الذهاب الى الاحتياط مع كونه بحسب العمل اصوب الاقوال وبعد ثبوت عدم حوز طرخها ووجوب العمل بها فلا مباح من طرحها يد لها او تأويله بما يحد معاه معها لو فرض وجود المجالب وقد ظهر مما مر ان معاد المرسلة هو التحجير بين السب والسب فبحسب طرح الاقوال حتى الاحتياط الذي اصوب الاقوال عملاً .

و بعد طرح القول بالاحتياط لا فائدة في بيان ما يحصل به الاحتياط الا انه ذكر جماعة من الاصحاب (قدهم) كما حكى عنهم الانصارى رضوان الله عليهم تبعاً للعلامة في كثير من كتبه ان الاحتياط بالنسبة الى المتحجرة يحصل بامور الاول منع الروح و لا لك من الوطى و مشاعهما عنه من باب المقدمة ولولم يجب الامتناع عليهم لم يجب عليها المنع لان معها يدور بين الوجوب والحرمة لانه مع الحيض واجب ومع الطهر حرام مع مطالبة الزوج والسيد .

وظاهر هذا ان ثبوت الملازمة بين وجوب منع الروح و بين امتناع الروح والسيد وحيث انها موطئة على وجوب الاحتياط الذي هو احداً الاقوال فممكن وقوع

الاختلاف بين الروح و الروحنة أو بين السيد والامة لا يمكن الاختلاف في الاعتقاد بان
رى الروح احتمالاً أو تعليداً الحيض من الت والسمع والروحة العمل بالاحتياط
كذلك (وحينئذ) يقع الشاخر بينهما وكل منهما ملزم بمعتقده فالروح اكرهما
وعلى الروحنة منه في الرايد على معتقد الروح وليس على احدهما شيء في صورة
لعلمة على الاحتراس عمل على طبق معتقده واما مع التطابق في وجوب الاحتياط
يحرم عليه الوطى وعليها المطاوعة واطوىء ثم ولا كفارة عليه لعدم العلم بوقوع
الوطى في حال الحيض وحرمة اوطى و وجوب الامتناع من باب المقدمة لا يوجب
ترتب جميع احكام لحرام ولو علم بوقوع الوطى في حال الحيض كما لو وطئها تمام
الشهر في كل يوم مرة وحيث علمه لكفره لاول الحيض وبوسطه وآخرة وعلى القول
يحتمل النقاء لمنحلال وخصوصاً المنحلال من لثنته الاولى ماء على عدم عتد التوالى
فيها طهرأ ووجوب تلقيب الساعات فلا كفارة لعدم العلم بوقوع الوطى في حال الحيض
لاحتتمال وقوعه كلاً في زمان الطهر .

على هذا القول الثاني عدم طلاقها مطلقاً كما حكى عن المسبوط او طلاقها
بما يعلم وقوعه في حال الطهر كطلاقها في جزء من يوم ثم في الجزء الثاني له من
لحادى عشر بحيث يكون مدة التلغظ بالطلاق الاول والمدة المتخللة بينهما ومن
الطلاق الذي من حيث لمجموع عشرة ايام تمامه من دون ان يريد عدتها او ببعض
منها لحظة .

وحينئذ يقع احد لطلاقين في الطهر كما يظهر بالأمثل واما في صورة الزيادة
يحتمل وقوعهما في الحيض كما ان في صورة التقسية يحتمل وقوعهما في حيض
واحد هذا بعد ثبوت امتناع ارداء مدة الحيض عن عشرة ايام ولو بالخطأ والا فلا
يمكن ايقاع الطلاق في الطهر بايقاعه مرتين بل يتوقف على ثلث مرات بل لا يمكن
عادة وان ممكن عقلاً مع ثبوت هذا لامتناع عقلاً او شرعاً لأن صط اللحظة يحدث
لا يريد ولا ينقص مستحيل بحسب الهادة لحصل العلم بوقوعه في الطهر يتوقف
على ايقاعه اكثر من مرتين مثل ان يطلق في اول شهر و لخمس منه و لثاني عشر

فيعلم بوقوع احده في الطهر لاستحالة حصرية الدم في الايام الثلاثة ضرورة مبادئ
حصرية الجمع والاول والثاني عشر اذا كان من ايام الحيض يكون من الحصص
والخامس يقع في الطهر .

هذا كله مع عدم العلم بان حصصها في كل شهر من اشهر سنة واحدة بان
سميت تمام كصفات الحيض اما لوقولت . في وان بسبب عدد الحيض ووقوعه من الشهر
لكي اتذكر وحدة الحيض في كل شهر . فممكن تحصيل العلم بوقوع الطلاق في الطهر
بايقاعه مرتين كما يظهر بالتأمل .

(الثالث) قل انصارى صور الله عليه ذكر المصنف وغيره انهم يعتقدون
الطلاق بالاشهر ولا تكلف بالصر من جهة احتمال تعدد الحيض . انصر الى اليس
واسبقه الحيض للحرج قل : لان على اعمر الاشهر والاقرء . وعن المصنف
احتمال الحق بالمستראה انتهى

وهو ان الحرج يقع لتكلف بالصر ولا يدل على الاعداد بالاشهر وان
الصر على عشرة اساق من الاشهر والاقرء موده مسترأيه للاستحالة واحتمال
الاحاق لم لا يكفي في الحكم بل لامشأ لهذا الاحتمال ومع فرض النسيء بالصر
يسعى للنسيء بالصر الوارد في المستحالة التي لا تطهر بانها تعتد بثلاثة اشهر

(الرابع) مقصود الاحتياط ان لا ير جمعها الا قبل مضي ستة عشرين لاحتمال
وقوع الطلاق قبل الحيض باحطة ومع تعدد العلاقات وعدتها بالنسبة الى رجوع الروح
من الطلاق الاول

ولو طلقها في الطهر ثم حاض واستمر بها الدم فلاحظ لمدة على السنة
والعشرين من اول الحيض وازيد الطهر الواقع فيه الطلاق على المدة لا يصر
بالرجوع

واما بالنسبة الى الرجوع فمن لطلاق الاخير والنفقة واجبة على الروح ما
لم يحكم بالنسيئة المانعة عن الرجوع وتسقط بالحكم بالنسيئة ولا مودة اخريان
الاستصحاب بعد النسيئة كما انه لا معنى لاصالة البرائة قبلها وتحد وجوبها كل يوم

لا أثر له ما لم يرتفع الموضوع

(الحديث) تركه لقائه لغيره

(الحديث) تركه في المسجد كلبه ونحوه في المسجدين لم يجب

الطواف ومع وجوبه حر الحوزة في المسجد الحرام

وأما الطواف المستحب فلا يجوز

(الساج) الأذن للصلاة الحرة لأم من أفعال المصلحة وهي من ترك

الحائض أيضاً وشكك لا، ومن

وإنه لو قل مقتضى الاحتياط تركه

والعائذ بوجوب الأذن بصلوة أم حرة حياض يدرمه أفعاله، ومن في

لوقت عدم يمكن الكون أدناه مع عدم الأمان في خارج الوقت فوجب عدم

الاعتدال في أول وقت الصبح بصلوة بعد العصر ثم الاعتدال قبل طلوع الشمس

والصلاة بعد العسل بحيث يقع العسل في كفه من الأضحية ومن لم يدره في كفه من

كانت الصلاة والعسل في كل فجوة وهي في الظاهر صحة الصلاة وكذا العصر

الأم يقع في الظاهر وإن كان عدم الوقوع لأجل انقطاع الدم في خلال العسل

العسل بصلوة وفي خلال الصلاة يصبح العسل ثلثي بصلوة لا بصلوة

الانقطاع وإن كان لأجل صريخ الحديس في حدة الموانع لثبته يمكن بصلوة

واحدة عليهم لعدم اتساع الوقت بينهما بصلوة حكمه بصلوة بصلوة

لشمس بحيث يمكن بعد الانقطاع بصلوة في كفه في الوقت لم يجب عدم شيء

وكذا يجب عدم الاعتدال في أول الشمس في الظاهر بعد العسل ثم الاعتدال

للعصر والأيدي والاعمال ويحتمل وقوعه مع العسل بصلوة في الظاهر

ويحتمل وقوع العصر في الحيف وعدم بصلوة الحيف بعد صلاة الظهر

وطالت الظهر وصحت للعصر وكذا في الطلوع والصحة بصلوة في خلال العسل

وبين صلاة الظهر وفي خلال الظلم ويحتمل بطلان صلاة العصر وصحة صلاة

بأن يطرأ الحيف بعد صلاة الظهر بصلوة العصر في وجه اتفق

كما أنه لو طرأ قبل اتمام الطهر يبطل الصلواتين كانقطاعه بعد الشروع في غسل العصر ثم يغتسل وتصلّى قبل المغرب الطهر وتغتسل وتصلّى العصر كذلك بحيث يقع الغسلان والطهر وركعة من العصر قبل المغرب وثلاث ركعات من العصر بعده فإن كان الحصى ممتدّاً من أول الرّول إلى أن لم يبق من الوقت مقدار غسل وركعة وما كانت عليها شيء لعدم اتساع الوقت لصلوة واحدة مع لطهارة فصلا عن الصلوتين وإن انقطع بمعنى من الوقت مقدار غسل وركعة صحة صلوة العصر ولم تحب عليها طهر لأخص من معنى من الوقت بالعصر وعدم اتساعه للطهر والعصر وإن انقطع قبل المغرب بمقدار الغسلين وخمس ركعات اتسع للصلوتين وهي آتت بهما مع الطهارة وإن طرأ الحصى بعد صلوة الطهر وقبل غسل العصر صححت الطهر ولم تحب عليها العصر وكذا لو طرأ في حلال الغسل أو حلال صلوة العصر أو من الغسل والصلوة وإن طرأ بعد الصلوتين فقد وقعتا في الطهر .

ثم تغتسل للمغرب وتصلّى وتغتسل للعشاء بعد صلاة المغرب وتصلّى وتغسل آخر الوقت بحيث يعنى لصف الليل مقدار أن تغتسل غسليّن وتصلّى أربع ركعات فيغتسل للمغرب وتصلّيها ويغتسل وتصلّى العشاء بحيث يقع ركعة في الوقت اعنى لصف الأول وثلاث ركعات بعد الصف وهذا العمل تشابه العمل في الظهر والعصر لأن الطاريان لو كانت بعد الغسل للمغرب وقبل صلاة المغرب تحب عليها صلاة المغرب لمعنى مقدار ثلاث ركعات وغسل لكنها لم تأت المغرب في حال الطهر لأن أول الوقت آتت ثلاث ركعات من العصر وآخر الوقت لم يكن حال الطهر لطاريان الحصى قبل صلاة المغرب فلا بد لها من قصائها كما أنه يمكن طرأ الحصى بعد آتيان ركعة من العشاء فتحب عليها ولم تأت بها لأن طرأ الحصى مانع من الآتيان وقد عصت من أول المغرب إلى آخر الركعة من العشاء ما يمكن آتيان الصلاتين فيها ولكن أراد ثلاث ركعات من العصر بعد المغرب صبيح الوقت للعشاءين وفوت أحدهما على أحد الاحتمالين فيحب قصائهما احتياطاً وأما من حيث الانقطاع فلا يترتب عليهما الإبطال لأنه إن وقع قبل الصف من الليل بما يسع الغسلين وأربع

ر كعات وحناء عليها : اتب بها كذلك وان لم يقطع قبل النصف بهذه الوسعة لم تحب المعرب فان انقطع ، ما يسع العسل والانيب ر كعة هي الوقت وحدث العشاء عليها وقد اتب به والا فلا شيء عليها وحتمال الطلأل وثبوت العصاء يكون من قبل الطريان .

والحاصل انهما اذا اتت بالصلوات على ما بيما نفع لصبح وظهرين مع فرض الوجوب في الوقت قطع العشاء احتمالاً وحدث الصلوات في اوقائها واحب فيجب اتناع هذا لربيب ومع الاحلال به والاتباب لكل صلوة في وقتها مرة لا يتحقق الاحتمال بالنسبة الى وجوب اتبائها في الوقت مهما امكن

قال العلامة في التذكرة يؤدي كل صلوة بعسل وضوء ولا يقضى الصلوات المؤات في اوقائها وهو واحد وحيث الشافعية لا ياب ان كانت طاهراً صح لاداء ولا سقط العصاء لان فيه جرحاً عظيماً وقوله (قدم) يعسل وضوء مسمى على صلته من عدم كفاية غسل الاستحاضة للصلوة وقد مر مراراً من كفاية كن غسل من الاعمال لاتحاد حقيقة الظاهر وعدم ما يدل على وجوب خصوص الصعري

ثم قل (قدم) ويحتمل الوجوب لاحتمال انقطاع الحيض في حلال الصلوة او في آخر الوقت وربما ينقطع قبل غروب الشمس فلهما الطهر والعصر وقبل نصف الليل فلهما المغرب واما ما قيل من غسل في اول وقت الصبح وتصفيتها ثم تعسل بعد طلوع الشمس وبعدها لاحتمال انه انقطع بعد ما صلب الاولى ولزمها الصبح فتخرج عن العهدة بالثانية لا ياب ان كانت طاهرة في الاول صحت والا فان انقطع في الوقت صحت الثانية وحررت وان لم يقطع ولا شيء عليها وما يسهل كاف للجرح عن العهدة بالنسبة الى اصل الصلوة اما بالنسبة الى وجوب الاراء مهما امكن والاحتمال انقطاع الحيض قبل طلوع الشمس ما يسع العسل والانيب بالركعة في الوقت وحيث ان تحب عليها اداء وهو (قدم) لم يراع وجوب الاداء

ثم قل (قدم) ولا يشترط المداومة الى المرة الثانية ومضى اعتسلت وصلب الصبح قبل انقضاء اكثر الحيض من اول وقت الصبح خرجت عن العهدة لان الدم لو انقطع

في الوقت لم بعد الا بعد انقضاء الأكثر ومراره من أكثر الجبص هو قل الطهر
لثو في زمانيهما قله وكثره فلو اعتسب وصل قبل الانقضاء من آخر وقت الصلوة
التي صل اول الصبح خرجت عن العودة ايضاً لعدم نقص الطهر عن أكثر الجبص
بمقدار لاعتسال و لصلوة ولعن نظره التي تعسر بسط اللحظت والامات ولد احتسب
من اول وقت لصبح كما انه لم يراع وجوب الاداء

ثم قال (وقد) ويصلى العصر والعشاء لدائ ولا يكتفى من تعدد الظهر للمره
الثانية في اول وقت العصر والان بعد المغرب في اول وقت العشاء بل تعدد الظهر
في الوقت الذي يحوز اعلاه لعصر فيه وهو ما بعد المغرب والمغرب في الوقت الذي
تحوز الاعلاه فيه وهو ما بعد نصف الليل لحدوار انقطاعه في آخر وقت العصر بعد
ما يلزم به الظهر وكذا المغرب فوله بحدوار انقطاعه في آخر وقت العصر بعد ما يلزم
به الظهر وكذا المغرب استدلال لعدم الاكفاء وهو صحيح ، لئلا الى الوقت الذي
يلزم به الظهر وهو قبل ما بقي من الوقت بعد غسل وخمس ركعات لعدم لزوم
الظهر في اقل من هذا المقدار لاختصاصه بالعصر وهذا لا يسلم تأخر اظهر الى الوقت
الذي يحوز عادة العصر فيه مع ان وقت حوز عادة العصر لا يتأخر عن المغرب
لحدوار اعدته قبل المغرب بصل ور كعه وكذلك الامر في المغرب والعشاء لان
لوقت الذي يؤثر الانقطاع لزوم المغرب هو قبل نصف الليل بما يسع لغسل واربع
ركعات وبالسنة الى لعشاء ما يسع العمل لو احدى ركعة ولثوقت للمغرب والعشاء
بعد نصف الليل كتوقيت الظهر والعصر بما بعد المغرب همال لوقت الاداء لهذه
الصلوات ولو وقع في وسط لحظت الاداء والعشاء وتعسر وتعدده ومنع من وجوب
الاداء لا يستلزم تأخير الظهر والعصر عن المغرب والعشاء عن نصف الليل
صروده ان المانع من تقديم امة الشبهة عن المغرب هو لزوم انقطاع الدم قبل
المغرب كما به (وقد) وليس هذا في تمامه قبل المغرب لعدم لزوم اظهر بعد
احتصاص الوقت بالعصر وهكذا الحال في المغرب والعشاء

ثم قال (قد) ثم ان عادت الظهر والعصر بعد المغرب وقبل ان يؤدي للمغرب

كها في الظهر والعصر غسل واحد ثم نعتل للمغرب والعشاء لانه ان سقط الدم قبل المغرب فقد اغتسلت ولا يعطى لا يكرر وان لم ينقطع قبل المغرب فليس عليها طهر ولا عصر وانه اغتسلت للمغرب لاحتمال انقطاع في خلال الظهر والعصر او غيبهما وان احرتهما عن المغرب كها في غسل المغرب لهما لعدم تكرار الانقطاع وهذا الكلام في غاية اصححة بالنسبة الى كفاية لغسل الواحد في صورة تقديمهما على المغرب وكفاية غسل المغرب لهما في صورة التحير لعدم تكرار لاقطاع ولكن الاسبب تأخيرهما عن المغرب لحولهما الى الحيض بعد العصر او في خلال الغسل للمغرب او بعد الظهر وقبل العصر وحيثما اشغلت بهما في طهر ووقت عنها فهي في هذه الصورة انما لا يجب عليها ترك ما وجبت عليها لان الطهر والعصر في هذه الصورة زيادة لوقوعهما في الطهر والمغرب واجبة عليها لاتساع الوقت الايام بها بل الامر كذلك في صورة طرد الحيض في الركعة الرابعة من طهر لاسداع الوقت ايضا ولا يؤخذ في ان المغرب بعد ما انقضى الليل مرة ثانية لطرد الحيض قبل الفجر واما في صورة تقديم المغرب على الظهر والعصر فلا صرطاً والحيض في الصورة لوقوعها في طهر ومع فرض طرياقه في خلال لغسل او الصلوة فلا يجب عليها المغرب لعدم سماع الوقت وقول شيخنا الامام (قده) بعد غسل بعض ما ملك من البدن ذكره

ودكر في جامع المعاصد في كيفية القضاء ومقدار المقضى كلاماً جامعاً كما بما مؤنة الجوارح في المسئلة فيه بعد حكاية وجه القضاء عن المصنف (قده) ولوحينئذ وما ان مضى اول الوقت دائماً او اخره دائماً او قد صلى اياه وقد صلى آخره ففي الاول نقص بعد كل حد عشر يوماً صلواتين مستثنيتين لا يمكن ان ينقطع الحيض في اثناء العصر او العشاء فيفسد الصلواتين ويجب قصائهما وكذا يمكن انقطاعه في اثناء الصبح ويجب قصه خاصة ببقية الصلاة يتوقف على قضاء صلوتين وكيفية قصائهما كقضاء الصوم سواء كانت صلى آخر الوقت دائماً فقص بعد كل احد عشر ثلاث صلوات لا يمكن ان يطرأ الحيض في اول الظهرين او العشائين فتعسد الصلواتان

كتاب لطهارة

ويقطع في اثناء غسل الاولى او الثانية وجب فصائهما لعماد طهرتها وكيف قد رما صلواتها حر لوقت ولابد من ادراك طهارة وحسن ركعت فاذا قد صحة العرض الثاني لمصادفة غسل لطيف ولابد من الادراك الثاني وتنقص سبع صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة من الثلث ثم صبحاً ورباعيتين بينهما المغرب لاث العت من يومين اثنان وواحدة من آخر ولو كانت يصلي اول لوقت ثم وجب قضاء مشتبه لاحتمال الانقطاع بعد فعلهما من ما زاد ولو فرض انهاء في اثناء الصلوة لم يجب لانها لم تدرك من لوقت ما يسعها ولو كانت تصلي اول الوقت تدره وحره حرى او ورطه وبما وجب قضاء سبع صلوات مشتبهت لامكان الاستدء في اولها فتفسدان ويجب التدارك لامكانه وكذا يمكن الانقطاع في الثانية ففسدان والتدراك ممكن فيجب وحر لتماثل فالله من ثمان صلوات وفي هذه المفعلة كهيئة ليس كهيئة لقضاء ومقدار ما مضى لان قوله (قده) ويقطع في اثناء غسل الاولى والثانية ويجب لا يخلو عن امكان لان فرض ثمان الصلوة اخر الوقت يسفي فساد الانقطاع في اثناء غسل الصلوة الواحدة لان آخر الوقت يلاحظ مع لغسل والصلوة مما والانقطاع في اثناء غسل معناه عدم اساخ لوقت للطهارة والصلوة معها مع بقاء الوقت بمقدار لغسل والصلوة من دون زيادة وان كان مع لزيادة ففسد لانها ليست في آخر الوقت وقد ورد (قده) بعداء مفرد لطهارة وحسن ركعت ومع هذا لغير لوانقطع الحسن في اثناء الطهارة لم يتسع لوقت للغسل والصلوة ولعل مردد (قده) من آخر الوقت هو اتصال آخر لصلوة بآخر لوقت

ثم دل وفي بعض حواشي الكتاب ما صبه به يسعى لصلو كل صلوة مرتين اول الوقت واخره لانه كان جدهما حينما صبح الاخر فتاب حرار يقطع الحسن في اثناء غسل الثانية فتفسد ويجب فصائهما لادراك وقت الطهارة ولا يقال بقدر وقوع الثانية حيث ينتهي الصلوة فلا يجب الاولى لانا نقول هذا يتم في الصبح اما ابظهرين فلا في نهاية الصلوة ان يغسل لكل من لصلواتين مع كثرة الدم وقد نفى من لوقت قد الطهارة مرتين وحسن ركعت فممكن في اثناء الغسل فيفسد ويجب

قضاء العريضة المؤداة به انتهى

والتمثل التام ومن بان العريضة يجب اذا بقي من لوقت بعد الانقطاع فقد ر
العسل مرتين وحسن ركعات في صومه الانقطاع في اثناء العسل من بقي من الوقت
مقد العسلين وحسن ركعات بعد الانقطاع لا يكون ابتداء العمل في آخر الوقت ومن
لم يبق بعد الانقطاع هذا المقدار لا يجب الطهر وكذلك الكلام في العصر فان بقي بعد
الانقطاع بمقدار العسل ركعة يجب لعصر ويصح ان لم يكن الشروع قبل الانقطاع
وان كان الشروع قبله لم ينقطع في اثناء فتنطل لاجل بها لم يبق بها في آخر الوقت
لما فيها من ملاحظة آخر الوقت بالنسبة لى الطهر والصلوة معاً قال وهو ايضا ما
لعله او يقول ان صلب دائماً بل الوقت او حره قصت بعد كل واحد عشر صلوة
مستتمة وان كان يصلى له ما و آخره اخرى قصت بعد احدى عشر صلوتين مستتبتين

قلت وقد بينت وجوب الصلوتين في العرس الاول لامكان الانقطاع في اثناء
الثانية فتعسد الصلوات ويجب تركهما في العرس الثاني وجوب ثلاث صلوات
لامكان طريده في العريضة الاولى وانقطاعه في العسل لتطهيرها فلا يستقيم ما ذكره
وفي العرس الثالث وجوب اربع لامكان طريده في العريضة الاولى فتعسد العرسان
ويجب قصائهما لادراك قدر الطهر ومنها من اول الوقت وامكان انقطاعه في اثناء
الثالثة فيجب ههنا لادراك قدر الطهر ركعة وحسن ركعات وهذا لدى ذكره يناسب
مذهب العامة من احتصاص كل صلوة لوقت لا يشار كها فيه الاخرى انتهى كلامه
رفع مناعه قوله وانقطع في العسل لتطهيرها قد مر الكلام فيه

والحاصل ان الايمان بالصلوة اول الوقت في آخره على الترتيب الذي بيناه
في الاحران امكن لم يسط الاول والاخر لا يجب عليهما في كل احد عشر يوماً
الاقضاء المأمرب والعش لا احتمال فوات احديهما لاجل تعويت ثلاث ركعات بعد
الغروب باتس هذا المقدار من المرة الثانية للعصر بعده .

(الثامن) لعسل لكل صلوة لاحتمال انقطاع لحبيس في كل آن من الانات
فلا يكتفى بالجمع بين الصلوتين بعسل واحد لاحتمال الانقطاع بينهما في اليوم

والتيده بحمسة اغسل فمك بحب سوى الخمسة ثلثه اعمال حرم مع كثرة الدم ؟ غسل
احرم مع التوسط للكفاية الغسل الواحد للمحدث والاستحاضة لحصول الاعتدال بعد
الحبص وصدق اتان الصلوات بالغسل مع الكثرة وصنف اتيان الغسل قبل الصبح
مع التوسط او لكثرة واستمررا حدث الاستحاضة بعد لغسل من كفاية الغسل
الواحد لان الغسل قبل الصلوات او الصبح بل مرة او مراراً مع الحدث ولذا تصح
الصلوة مع استمرار الحدث وليس الاكتفاء بالغسل لواحد مذهباً على البداخل لان
المقام ليس معام التداخل ضرورة ان حدث الاستحاضة دفعة بمراراً وورد التداخل
تفاع دم الحبص والاستحاضة دفعة الحدث المستترع منهما ولا تل ، التداخل يعول
، كثرة الغسل الواحد والعلة بعدمه يقول بل روم العلمين لرفع الحدث وفي
المقام يبرل لغسل مرة او ارتفاع الحدث ولذا حكم بسحة الصلوة مع بقاء الاستحاضة
ولا مساوت برفع لغسل حدث الحبص و من تدرله مرة واحدة ارتفاع الاستحاضة بل
مقتضى النظر لدقيق عدم الدخول في صوة ارتفاع الدمين ايضاً ضرورة ان الحدث
ليس له حقة يبق محبلة بل هو حصة واحدة يرتفع بغسل واحد وما حرم به الشهيد
(قده) في البيان على المحكى بعدم الداخل ولوعلى القول بالتداخل معناه ان
لاكتفاء وعدمه ليسا لاجل التداخل وعدم التداخل لان الاستحاضة لا ترفع مع
بالغسل بل يجب العملان لاجل الاحتياط ، لئلا الى الحدس وليس ، لئلا الى
الاستحاضة .

وورد النص للاستحاضة لا يمنع من حرار الاحتياط ومع فرض لزوم تعدد
لغسل يقدم غسل الحبص ويؤخر غسل الاستحاضة لئلا تكون بعد غسل الاستحاضة
والصلوة راحة تحرراً عن معاحات الحدث ومن عرف ان الحبص والاستحاضة والحاجة
ليست مبنوعة للغسل وان المزال لا يوجد خصوصية في المزيل كما عرفت ، بها لا يبرل
في عدم لزوم التعدد وعدم الفرق بين المتقدم والمؤخر لان لغسل مباح للحدث
لايجاه لطهارة العصاة للحدث المذنب له ولا مبرر من الاعمال في مشايتها المطهارة
وتدرله مرة ارتفاع الحدث

(تاسع) صوم شهر رمضان كله لاحتمال انقطاع الحيض في كل آن من الايام
والعسل في كل ليلة لهذا الاحتمال واذا اعتدل للحيض قبل العجر كفي عن عسل
المسحاضة قبل العجر لما سبق .

(الشر) قضاء صوم اكثر يوم لحيض بمعنى اكثر الايام التي يمكن وقوع
الحيض واطول صومهم وهي احد عشر يوماً ان علمت دهر لا حيض في شهر اكثر
من مرة واحد وعشرون يوماً ان حوت نحبها . كثير من مرة لحوار حصول في
اناء الاول ورويه في اناء لحددي عشر مرة عدم احصائه باحد من اليوم
والليلة مردوا ولا واس لمهم من اجأ لاجراء اعادة عدم التشطير كما به لامعني
لظهور الايام في تحديد الحيض في غير المعلقة وحوار احد وعشرين في صورة
النعدو يحتمس . لشه لدم ومع نقص الشهر عن لثنتين لا يجب اريد من عشرين لان
ايام الطهر لا ينقص عن التسعة

وما فتت العوائت في يوم استمرار الدم من الصوم والصلوة والعباد والاد
من تكرارها بما يوجب اليقين بالمرأثة

اما الصوم فان كان العائت منه يوماً واحداً فالنقيس : امرأثة يتوقف على صيام
ثلاثة ايام لان اكثر لحيض عشرة . ويمكن طرده في لاشء ورواله كذلك فصم اول
يوم من شهر والحادي عشر منه يحوز وفوعهما معا في حيض واحد وان كان اليوم
الثاني في لثني عشر يحوز وفوعهما في حيضين لحوار كون الاول احرا ايام الحيض
والثاني اول ايام الحيض الثاني لكهنية من ايهم لاقول لظهر فلا بد من صيام يوم
آخر قبل الحادي عشر كالتاسع مثلاً لتحصيل اليقين بالمرأثة فلو صامت اول الشهر
وتاسعه وثاني عشره وقع احدها في الطهر وان كان الاول والتاسع من ايام الحيض
ولثني عشر طهر بالقطع واليقين وان كان التاسع والثاني عشر من ايام الحيض فالاول
طهر وان كان الاول والثاني عشر من الحيضين والتاسع طهر قطع وهذا لا ريب
والاخفاء فيه .

وان كان العائت يومين فتحصل اليقين بالمرأثة يتوقف بصيام خمسة ايام

كالاول والتاسع والثامعشر والسابع عشر والثالث والعشرين وبمعرفة وقوع لومين
 منها في الطهر بالترديد والدوران فالتاسع والثاني عشر اما ان يكونا طهرين و
 حيضين او مختلفين يكون التاسع طهراً والثاني عشر حيضاً او بالعكس فان كانا طهرين
 قضى الامر على الثاني فيكون الاول والثالث والعشرون او السابع عشر طهرين كما
 يظهر بالاعمال اما ان يكون الاول طهراً فلان اجتماع حيضيه مع حيضة الثاني عشر
 لا يكون الا في حيضين وحيضة التاسع مائة من بعد الحيض فلا بد من كون
 الاول طهراً وما كون الثالث والعشرين او السابع عشر طهراً فلا مطع الحيض قبله
 لان التاسع ان كان متتداً الحيض مقطوع في التاسع عشرون ان كان منقطعاً الحيض في
 الثاني عشر يكون اوله في الثاني ويكون السابع عشر في الطهر ولا يمكن اجتماع
 حيضة لتاسع والسابع عشر والثالث والعشرين لان التاسع والسابع عشر اذا كانا
 حيضين فلا بد من كونهما من حيض واحد فيقطع قبل الثالث والعشرين وان كان
 التاسع طهراً والثاني عشر حيضاً يقع الثالث والعشرون في الطهر كما يظهر بالاعمال
 لان حيضة الثاني عشرون طرئت في آخر اليوم بحيث يدخل لوموم رال قبل ثلث
 وعشرين وان طرئت في العاشر يقع الاول يصباً في الطهر

وان كان التاسع حيضاً والثاني عشر طهراً يقع السابع عشر قطعاً في الطهر وان
 رال الحيض في التاسع ولا يمكن احرار المرأة صيام اربعة ايام وان كان العاشر
 ثلثة ايام وان شئت اتيان العاشر في ضمن الثمانية اعنى تكملها مع زيادة يومين
 تصوم الاول والثاني والثالث والثاني عشر وثلث عشر والرابع عشر ويومين قبل
 الثاني عشر وبعد الثالث فهذه الثمانية يحصل المطلوب قطعاً وان اردت اتيان
 الثلثة في ضمن السبعة فتصوم في يوم والتاسع منه والثاني عشر والسابع عشر والثالث
 والعشرين ولسادس والعشرين والرابع والثلاثين وطريق معرفة الصحة والعاد
 التردد والدوران فالتاسع والسابع عشر طهران او حيضان او مختلفان يكون التاسع
 حيضاً والسابع عشر طهراً وبالعكس فان كانا طهرين حصل المطلوب لان الثاني عشر
 ايضاً يكون طهراً يعيناً

وان كانا حيضين وثلاثين عشر ايضاً حصص في كل واحد هذا الحيض هو التاسع
يمقطع في التاسع عشر فقطع الاول والثالث والعشرون والسادس والعشرون في الطهر
لان الحيض المنقطع في التاسع عشر لا طهر قبله ولا بعده في العشرة من كل واحد
لحصص في الثامن عشر قطع في الثامن عشر ومع الادم الثلثة في الطهر ايضاً في كل
بدوه في السابع وكان انقطاعه في السابع عشر وكذلك لان لمقطع في السابع عشر
لا طهر قبل السابع والعشرين .

وان كان التاسع حصصاً والسابع عشر طهراً فان كان في يوم طهر يشمل
لثالث والعشرين والسادس والعشرين ويكون الاول ايضاً من الطهر فيحصل الطهر
في اثناء السادس عشر يتم المطلوب الاول وان كان حصص الطهر في يوم من عشر
واقعة في الخامس والعشرين يكون الاول في الثالث عشر من الطهر من الطهر
فيتم العدد وكذا ان كان في الحصول في الرابع عشر فيحصل الطهر في يوم
لثالث عشر و كان انقطاعه في اثناء الثالث والعشرين يدخل في الطهر الرابع
والثلاثون وكذا ان حصل في ثمة الثاني عشر فيحصل في يوم من الطهر فيكون
الثاني عشر ايضاً من الطهر وان حصل في ثمة الثاني عشر فيحصل في يوم من الطهر
الثاني عشر والسابع عشر والرابع والثلاثون في الطهر وان طهر يحصل في العاشر
يمضي ايامه في العشرين وطهره الحيض ويمقطع في الثاني

وان كان التاسع طهراً والسادس عشر حصصاً وان كان في الحاصل في لثالث عشر
ايضاً طهر والحاصل يقطع في السابع والعشرين ويدخل في الرابع والثلاثون ايضاً في
الطهر فيحصل العدد وان كان اثناء الحاصل السادس عشر في الثاني عشر والرابع
والثلاثون طهران مصلان السابع وتم العدد وان كان لانتهاء من الحاصل عشر
يدخل في الطهر السادس والعشرون لان لمقطع في الخامس والعشرين فيكون
ايام الطهر اربعة التاسع والثاني عشر والسادس بعد العشرين والرابع بعد الثمن

وان طهر في الرابع عشر يكون الطهر التاسع والثاني عشر والسادس بعد
العشرين وان طهر في الثالث عشر يكون الايام الثلاثة المذكورة صواباً في طهر

في الثاني عشر يدخل في الظهر الثالث بعد العشرين لاقطاعه في الثاني بعد العشرين
وإن كان بدو الحيض في الحادي عشر ويكون الاطهار التاسع والثالث والسادس بعد
العشرين و ر طر في العاشر يدخل في الظهر الأول أيضاً ويكون الاطهار اربعة
الأول التاسع والثالث والسادس بعد العشرين

والحاصل من اتيان فوائد الصوم في ادم الاستمرار لا يمكن الا بالتكرار اعني
الاتيان بالعبادة معه رده يوم ولا يمكن تحصيل اليقين به قل من ذلك ولا يتوقف على
اليومين بعد الصوم واما قصه لصلوة والطواف فلا بد ان يكون على الوجه المذكور
في الصوم لتحصيل اليقين بالبرائة .

هذا تمام الكلام في الاحتياط ودرع ر وطيفتها اي استحاضة الاحد
بمعه من لمصلحة والتجدي بين السبع والسبع في الاحتياط مستلزم لطرح المرسلات
لمعول بها بين الاصحاب وهي لة على التحجير والاحتياط لا مورد له مع احتياط السبع
او السبع

و الدائرة للوقت الدائرة للعدد بحار است او السبع في ذلك الوقت
فالدا كرة لأول الوقت كملته و حدهما ولا آخر الوقت جعلت احدهما قبل الوقت
وبلوسط اكملته بالطرفين وللأوسط يسمى اختيار لسبع ان كان واحد او الست ان
كان الاوسط يومين .

و بعد اختيار احد العديدين من است او السبع في حكم الحائض شرعاً
ويجوز عدتها حكمها في تلك الايام و بعد انقضائها تعسل و يجزى عليها حكم
لاستحاضه مع ان الدم على لون واحد قلبه و فيها و بعدها و هذا معنى التحص
الذي قل في كتابه يحصى في كل شهر في سلم لله سنة اوسعها ولولا الرواية ليس له
طريق الى تمييز دم الحيض من دم الاستحاضة بل ليس لنا الحكم بحبسة شيء من
هذا الدم المستمر لأدله دم واحد و وحدته مائة عن تصافه بصفتين مختلفتين ومع
طرح الروايات الواردة في المقدم يجب لمعول يكون مخدوع الدم استحاضة لأن
الحص لا يرد عن العشرة والدم الواحد لا يمكن ان يكون حبسة و استحاضة معا

الا ان يقال بعدم خلاف الحيض والاستحاضة بحسب الدت وهو خلاف صريح
الروايات

ويحصل من التحير بين استباحة الحيض والاستحاضة حكم شرعي باطر الى التعديل بين
اقول لحيض اكثر كما بينه بما جمع لا علم من غير المرسله وما ورد في هذا
امان لسان الوفاء يعني كون الدم مستمر استحاضة لانه دم واحد تدور عن العشرة
التي هي حدا كثير لحيض ولاية من يوم ذات العادة المستمرة المتخيرة عن العشرة لان
الاعضاء من فصول الحيض والامانة لا يميز لان الدم واحد والافاق اللون يكشف عن
تعدد الدم وما جمع ايجاز الدم والاستحاضة واما من هو الاستحاضة سمي في مستندة
اعدام استحاضة جميع طرائقه عن الحيض والاشباح من الدم او السبع مرة واحدة
وتحصيلهما لا يدل لكونهما قريب الى الاعتدال

وهو والمرسله هو الاشياء من لئدة الى العشرة فلو بقى ان حصص ليس
الكثير من خمسة اشياء من الثلثة والاشياء من خمسة والاشياء من خمسة
والسبع لها ولا يعلو نفس بعدم تحريمها عن خمسة ولتعديل بالاحاطة بالمشقة
في المشقة ويختل وجوب حيض خمسة في خمس حيض لا اقر الى
بوسط وكيف كانت الواجب عند الاستحاضة مع العلم بالمقدار ولسمع العلم
ووايضا ان حصر اكثر من سبع والاشياء من العشرة والاشياء من العشرة
فلم يكتب السبع لانه تعلم بكماله كثير من سبع والتعديل بين المشقة ويمكن
الاكتفاء بالتمايز لقرنها بالوسط

ثم ان هذه اوطاف الثمينة المستحصلة من سبع عشرة وسبعين واكثر
سبع وسبع والاشياء من الاقارب يجب سماع والعمل بها ما لم يكشف خلافها
فان يكشف خلافها يجب عليها لتدارك التحريم بالقصة او الاعارة لانها احكام
طهرية مقررة لجهل فوجوبها في محض في زمان التحمل وما بعد العلم
بالخلاف ويجب لتدارك علمها به ثم ان الواجب عليها والامر الظاهري لا يميز
الامر الواقعي فهي محكومة بالحكم اذ في ما سمي بالامر الظاهري وما يستغنى

منه مادام التحمل بالحكم الواقعي باقياً واما بعد وضوح الامر فلا معنى لاجراء الامر الظاهري ولست باستحالة التي استعربها الدم موضوعاً معياراً للحائض لها حكم مخالف هي قد ل الحكم الواقعي للمخاض بل التحمل بحال الدم وسبين العادة او حاشا هذا الحكم لظاهري والتحليل و لبيان من الاعداد بالنسبة الى الحكم الواقعي فهي معذورة في عدم اتساع الحكم الواقعي مادام العذر موجوداً و اما بعد ارتفاع العذر وانكشف الامر والعلم بعدم بيان ما وجب عليها لا يمكن لها الاعتذار بالاعداد المرتفعة كما انها لو قطعت يكون الدم من الاستحالة او العرجة وعملت به ووجب القطع ثم انكشف كون الدم من الحائض يجب عليها قضاء ما يجب على الحائض قصائمه

(واما الاحكام) فهي امور :

منها حرمة الصلوات الواحدة والطواف الواجب والصوم الواجب بمعنى حرمة تبيان الواجبات المشروطة بالطهارة والامتناع به في حال الحيض لان الحيض حالة قدرة مائعة من صحة لعبارة المشروطة بالطهارة وحيث ان الامتناع اعني ايجاد العادة ممنوع في الشرع في هذه الحالة العدة يستتبع الحرمة مع كون العادة واحدة في نفس الامر عليها وهذه لعادة الواحدة في الواقع المتعلقة عليها يحرم عليها تبيانها لان الحيض حاله يمنع عن الاستدراك بالاتيئ الذي هو الامتناع ولمنع تعلق بالمرحلة الثالثة للحكم اعني مرحلة لتجرر والحائض يجب عليها العادة ومنعت من الامتناع لاتصافها بهذه لصفة لعددة المتعددة ولحكم الوحوي ثبات لموضوعه اعني الصلوة او الصوم او غيرهما متعلق على المراجعة الحائض حين اتصافه بالحيض والحائض منع من تجرر هذا الحكم بل صار سبباً لحرمة لايجاد قطعية الصلوة واجبة وايجادها حرام في تلك الحالة وكذا الحال في الصوم والطواف الواجبين ولاضافات بين وحب طبيعة العادة وحرمة ايجادها في حالة خاصة فالمستحل هو وحب الطهارة وحرمة الامتناع والايجاد في جميع الاحوال فحيث ان الطهارة شرط في صحة الصوم والحائض حدث مصاد لها يبطل الصلوة في حال

الحيض بمعنى ان الامتنال في حال الحيض لا يجوز لها فلا يمكن وما اكنفى اشرع بطلان الصلوة حال الحيض بل حرمت عليها لشدة قدرة هذه الحالة الغير المتجددة للصلوة الشريفة قال مولانا ابو جعفر الباقر عليه السلام في صحبة زرارة اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة

وروى في العيون والعلل ما سنده عن لعصل بن شاذان عن ارضا عليه السلام قال اذا حائض المرأة فلا تصوم ولا تصلي لانها في حدسها وحجب الله ان لا يعبد لاطهارها ولا به لا صوم لمن لا صلوة له وفي صحبته اخرى اذا دفنته يعني الدم حرمت عليها الصلوة .

وطاهر هذه الاخبار يكشف عن ان حرمة الصلوة بل الصوم لاجل شدة قدرة حدث الحيض وشرافة العبادة وعدم الممانعة من الشرافة والقدرة وان حقيقة الصلوة وما هيبتها منافية لعدالة الحيض والحرمة دائمة لا تشريعية وبعد ظهور الدليل لا ينفى مورد لاجراء الاصل وليس معاد الروايات رفع الوجوب عن الصلوة او الصوم بل اثبات الحرمة لاتبائهم في تلك الحالة والوجوب ثابت للصلوة والصوم والطواف حين حرمة الايمان متعلق عليها ولذا يجب عليها قضاء الصوم مع ان القضاء فرع للمعاقبة لعدم تحقق الموت من غير تعلق بالحكم بالحرمة تصرف في مرحلة السحر وبديل الشارع لوجوب الذي يحكم به العقل بالحرمة في هذه الحالة يعني حصص الحكم العلي بغير هذه الحالة لان له التصرف في مرحلة التذخرايما فحرم الشارع الامتنال في حالة الحيض وحصة بحالة الطهارة ولم يتصرف في مرحلة الموت او التعلق بل ابقى المرحلتين على حالهما ولذا يترتب على الموت المرتب على التعلق القضاء وما ورد من عدم وجوب قضاء الصلوة لمن لاجل عدم تعلق وجوبها على امرئ من الحائض بل عدم الوجوب اذفاق بحال المرأة وعقوبتها كما لا يخفى على لسان طرقي الروايات الدالة على عدم الوجوب ولتغير بعدم الاعتقاد في بعض الكلمات لا ينفى داتيه حرمة الامتنال لانه حكم آخر للصلوة والصوم من حرمة الايمان بالصلوة امر وعدم اعتقاده بمعنى بطلان امر آخر يحتمل بانه ويفترقان اخرى

ومن كذا يقرر أن حرām عليها ولا معنى لعدم انعاده عن لآل افسى مر لا يتطرق فيه لبطلان معنى عدم الانعقاد لآل تحققة لا يتوقف على شرط من الشرع لآله من الامور الواقعية التى لا يعسر فى حقيقتها امر من الامور واما الصلوة والصوم حيث انهما من الامور لمجعله المشروطة ذلك انط لطفة فى لشرع وسوء صحتها على تحقق الشرائط لشرعه ب قصرى تحقق احراء الصلوة لا يكفى فى صحتها كما ان نفس لنوطين للامـ ك لا يكفى فى تحقق الصوم المطلوب فى الشرع لآل الحيز جعل مقطرا للمرئة الحائض

والحاصل ان التعبير لعدم الانعقاد يدل استلزام لا يدل على حرمة صلوة الحائض حرمة تشريعية بل عدم الاعمال بس لآل لنحریم لآله من حكم عبادات الحائض فى قبال التحريم .

وهذا ثمره هذا الجراح فقال بعض الاسلام صولته عليه وبع يظهر لثمره فى حسن الاحتياط بها بفعل الصوم و لصلوة لو حين او لمدد من عند الشك فى الحيز مع فرض عدم اصل او عموم يرجع له وان قلنا بالتحريم لآل لم يحسن له الاحتياط سيما بفعل المسدودة انتهى

وهذا العرض ادى ذكره لا يتحقق فى الجراح النسبة الى الاصل وان ممكن تحققة بالنسبة الى العموم .

وهما الطواف ويحرم عليها ولا يصح احكاما ومعد باصره سطره دخول المسجد لمحرّم عليها وعدم عدسه فداء الحصص حصو به لآل لآل اما لآل اشتراط الطهارة المعفودة فيها فيوجب البطلان لآل الحرمة مع قطع النظر عن الصلوة التى هى حرء من الطواف ويمكن القول بالحرمة مع قطع النظر عن الصلوة لآل الطواف صلوة بحسب الواقع فى السوى ^{فصل} خط لآل لآل اصمى ما يصنع الحاج غير لا تطوفى ولا فرق فى حرمة الطواف بين الطواف الذى هو حرء من الحج ومن غير ضرورة تحقق مناط الحرمة فى كلهم ولا فرق بين لآل بين ابعطاعه فى حرمة الصلوة و لظوف لآل اشتراط صحة الصلوة و لظواف على الطهارة المتوقعة

على الغسل مما لا خلاف فيه .

و اما الصوم فمادام بقاء الدم كالصلوة والطواف وما بعد انقطاع الدم وقيل لغسل فيه قول لعدم الاشتراط والاصح لاشتراط مطلق لان حاله لقدارة المنة من حواز العدة لا يرتفع الا بالغسل

ومنها حرمة مس كتبة القرآن وقد مر في بحث لحدث لاصغر ما يدل على حرمة المس في اسماء الله الحسنى واسماء الاسماء والائمة المعصومين ومعنى المس وخصوصات الكتابة مما لا يريد عليه وقد مر لجنب اشد من قد مر الحنابلة النوى لحدث الاكبر

ومنها حرمة قراءة آيات السجدة وسبها ان المراد هو ما يوجب قرائته وسماعه واستماعه لسجدة وليس في الاحبار ما يدل على حرمة السورة المشتملة على آيات السجدة ولا الآيات المشتملة على ما يوجب سجدة سوى ردة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال قلت له الحائض ولحب هل يقرآن من القرآن شيئاً قال لا نعم ما شاء الا السجدة ويدكر ان الله على كل حال

وفي حصة نهي عن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام لحدث والحائض يمتحن المصحف من وراء الثوب ويقرأ من القرآن ما شاء الا السجدة وتستثنى عليه السلام من مشيتهما في قراءة القرآن السجدة ومن الوصح ان مجموع السورة والآية ليس من السجدة لعدم يجب قرائتها واستماعها السجدة فيبصر المصحف فيما يوجب السجدة .

الا ان المحقق قال في المعتمد يجوز للحب والحائض ان يقرأ ما شاء من القرآن الاسور العرائم الاربع وهي (اقراء سمك) (والجم) (وتزيل السجدة) (وحم السجدة) وروى ذلك الرطبي في حاشيته عن الحسن الصيقل عن اسمعيل عليه السلام ولم يقل متن الحبر لمطر في دلالة على المطلوب لانه (وده) اجل شأناً واعلى قدراً من ان يحفى عليه معاد الرواية ولا بد ان يحمل على ما لا يفي الروايتين المدكورتين ويحمل الروايتان على ما يتحد مع هذه الرواية والاول اولى

والثاني خوط

و منها حرمة اللث في احد اى مسجد كان و دخول المسجدين مسجد
الحرام و مسجد المدينة روى حماد بن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام قال بلغني ان
يمشى في المساجد كما ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
و الحديث قد من احد **ك** كما مر و وقع **ع** محمد بن يحيى عن ابي حمزة قال قال
و جعفر عليه السلام اذا كان الرجل قائماً في المسجد الحرام او مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
و حلم قصاصه حنة وليميم ولا يمر في المسجد الا متيمماً حتى يخرج منه ثم
يمسك و كذلك الخاض اذا اصاب الحصص تفعل ذلك ولا تأس ان يمر في سائر
المساجد ولا يجلسان فيها .

و روى الصدوق في المكارم على ما حكى في الوسائل ما روى عن زرارة و **ع**
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلنا له الخائض و الخضب يدخلان المسجد ام لا
قال الخائض و الخضب لا يدخلان المسجد الا محترمين ان الله تبارك و تعالي يقول
ولا جيبا الا عابري سبيل حتى يغسلوا الصلوات

و روى **ع** محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر قال قل ابو جعفر في حديث
الحديث و الخائض يدخلان المسجد محترمين و لا يعبدن فيه ولا يعرفان المسجدين
الحرامين و مقتضى حرمة اللث في المسجد السهم فيه اذا طرء الخبص فيه كما
اشا في المروعة الا اذا كان من الجروح اقل من رمان لثيم فيخرج او مساوياً
معه فتتجنب .

و قدس في مسند ائمة برل الروايات المقدسة والمشاهدة المشرفة بمرلة
مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله لا يبقى للباطر فيه ريب فمن عرف مرلتهم من
الله عرف مرلة سوتهم ومارلهم في حال الحيوة وبعث هدهم لمشرفة بعد الحيوة

منها عدم حوا و صعباً شيئاً في المسجد فان ابو جعفر عليه السلام في رواية زرارة
و **ع** بن مسلم لحسة بل الصحيحة و ياخذون من المسجد ولا يصعدون فيه شيئاً و
رواية قلت له فما دلها ياخذان منه ولا يصعدان فيه قال لانها لا يقدران على احد

ما فيه الأمانة ويعذر أن على وضع ما بينهما في غيره ورواه هذه الرواية على بن
إبراهيم في تفسيره مرسلاً على ما في الوسائل عن الصادق عليه السلام الآية قال ويصعب
فيه شيء ولا يأخذ أن منه فعال ما لهما يصعب فيه ولا يأخذ أن منه فعال لانهما
يقدر على وضع الشيء فيه من غير دخول ولا يعذر أن على أحدهما فيه حتى يدخل
وهاتان الروايتان مع خلاف مضمونهما فتحدان في أصل المقصود وهو تحبب الحب
والحائض عن المسجد فقد يستتبع الأحكام الدخول فتسمع من الأحكام وأما مع
عدم استتباع الأحكام الدخول فيلاحظ تحبب ما في يدهما عن المسجد فمما كمل بينهما
لا يصعب في المسجد لأن المصاحفة أوجب قدره ما بأيديهما فلا يصح الحائض أو
الحب ما اكتسب القدرة بينهما مصاحفهما في المسجد وأما الأحكام فلا يصح
شراقة المسجد إذ لم يستتبع دخولهما فالشيء المأخوذ يستتبع بعد بعده عن
المسجد

فإن قصود بعد الحائض والحب وما سمعت منهما عن المسجد مهما أمكن و
يحتمل أن يكون المراد من الراوي لصحيحة رواه عن أبي جعفر عليه السلام
قال سئلته كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا يصح فيه قول لأن الحائض
تستطيع أن تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع أن تأخذ ما فيه الأمانة وهذه
لصحيحة موافقة لصحيحة رواه وغيره من مسلم مخالفة للمرسلة ولأنه في
معاد الصحيحين يرشد المأمول إلى أن المراد هو التحبب عن قدارة الحائض وداره
ما في يدها .

وإنما السجدة عند سماع العرائم أو قرائتها عمداً صيباً وسهواً أو سهواً
ومعنى طلاق أداة السجود وعدم ما يدل على اشتراط الطهارة للسجدة وماعية
الحبس عن وجوب أو صحتها وجوبها عليها وبذل على الوجوب وثمة في عبيده
الحديث الصحيح قال سألت أبا جعفر عن الطائفة تسمع السجدة فقال إن كانت من
العرائم فليجسد إذا سمعتها وموثقة أبي بصير المروية في لكافي المستندة في محكي
السراير والمعتبر في الخلاف والمذكورة إلى أبي عبد الله عليه السلام قال قل إذا قرأ شيء

الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الاراز .

واحاط العلامة (قده) عن الآية الا الى ان حصة العرب ليست مراده بالاجماع
فيحمل على المحاذ المتعارف وهو لجمع في الفعل لان غيره نادر

وفيه ان عدم اراده حقيقه العرب لا اشكال فيه ولم يدع المستدل اراده حصة
العرب لان عدم ارادة جمعية العرب لا يدل على تخصيص العرب بالوطى في الفعل
وعدم شموله بالوطى في الذكر عن الآية الثالثة وحتم ان ادة موضع الحيض قال
دل هو المراد قطعاً فان اعتزال النساء مطلقاً ليس من ادل امور الالوطى في الفعل

وفيه ان موضع الحيض وعد موضع الحيض يسمى من اعتزال النساء ولا
يحتاج الى ذكر موضع الحيض من اعتزال النساء كبره عن عدم الاستماع عنها
فيكون ذكر موضع الحيض تكراراً لقوله تعالى فاعتزلوا النساء يدل على حرمة
الاستماع عنها بتمام يحتاجه لان الاحذر دلت على ان المراد ليس حرمة جميع
انحاء الاستماع واحاط عن الحديث انه محمول على الكراهة ولا اذ حة ما فوق
السرة ودون اركمه لا تقتضي تحريم مسه فلا يدل على مطلوبه وفيه ان السؤال
في الحديث عما يدخل للروح منها و احاط لادم ^{عليه السلام} ان ما يدخل له فوق الاراز
ولم يمه عن الاستماع عن تحت الاراز حتى تحمل على الكراهة ولا يصح حملهم
على الكراهة .

واحتاج هو (قده) معوم لان بقوله تعالى فاتوا حرثكم اني شئتم السلام عن
معصية النبي المحض في الفعل في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي في
موضع الحيض وقد مر تفسير السيد صلى الله عليه وآله انه حيض برمان الحيض وهو ان
من تعبيره موضع الحيض فان اعتزال النساء يعم موضع الحيض وغيره فمفعول
اعتزلوا هو النساء وفي المحض معلق به فلو كانت المقصود الاعتراف عن محل
الحيض لايستأب ان كلمة في فيه حيث دل عن النساء والاعتزال لا يتعدى معنى
لانه متعدد بنفسه .

و انما دل ان دقيق النظر يهتدى لنظر الى ان المراد من لفظ المحيض هو زمان

الحيض لامكانه كما قرر السيد رضوان الله عليه فلا يحصى وجوب الاعتزال للقفل
والحيض رهاى ولا منافات بين عموم الأدب وبين وجوب الاعتزال في رهاى
لحيض لعدم العلم من بين العموم والخصوص

وما رواه الشيخ (٥) عن عبدالله بن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله
عليه السلام قال إذا حدثت طائفة فليس يزوجها حدث شاء من بقى موضع الدم وعنده الله
وطحي وأرويه مرسله وما رواه عن عبدالله بن عمرو قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
فإنه حب امرئته لحيضها فقلت كل شيء من عند القفل منها عساه وفي طريق هذه
أرويه مضمون من يونس وأبو جعفر بن عمر (٥) (الاول) واقعى (والثاني) فطحي وما
رواه عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يأتي أهله فيه دون الفرج
وهي حائض لا بأس بها حدثت أو لم يحدث في طهرها على من حسن من وسائل وهو وطحي
وهذه الروايات لا ينعقد دأبه لحيضه وأنها مودعه عند لرحمن بن أبي عبدالله
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام الرجل يدخل له من الطائفة قال لا شيء حتى يطهر

ولكن ان يقول بالاحتياط ما رأت عنه فإنه لا يوجب له من مثاله وارتفاع الحصر
عنه دون المباح كما هو معار الروايات المذكورة وأما كونه كذا في الشيوخ
رضوان الله عليهم في التهذيب قال ويجوز ان يكون من التبعة لأنها موافقة لما ذهب
اليه كثير من العامة فلا منافات بين الروايات .

وهو بحسب الكفاءة على العلم في الحيض قولاً في بعض الأصحاب
الى عدم الوجوب للأصل وصحيفة عيسى بن الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
رجل وقع من ثنته وهي طامعت قال لا يلزم من فعل ذلك وبهى الله ان يهرمها قلب
من فعل عليه كفره قال لا أعلم فيه شيئاً يستعفى الله وقوله عليه السلام لا أعلم فيه شيئاً
كناية عن عدم شيء بحسب لواقع ضرورة الملازمة بين وجود الحكم في الواقع
وبين علم الامام عليه السلام وقوله عليه السلام لا أعلم فيه شيئاً أبلغ في معنى الوجوب من قول
اللة بل لا يجب فيه شيء لان الكناية أبلغ من التصريح ولا يوجب هذا القول استعجاب
الكفارة وان كان الاستحباب أيضاً شيئاً لان السؤال عن الوجوب فالجواب يتوجه اليه

ويدل على عدم الوجوب ايضاً موثقة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سئلت عن الجائز
باسها روحها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود واما موثقة لمث المرادي قال
سئلت ابو عبد الله ع، وقوع لرحل على امرئته هي طمعت خطأ قال ليس عليه شيء
وقد عني به ولا يدل على المطلوب لان حكم الخطاء لا يجرى في العمدة

بعض الاصحاب حكم وجوب الكفارة على الواطى وهي اول الحيض دينار
وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار امتداداً في وجوب الدينار الى صحيحة
محمد بن مسلم قال سئلت عن ابى امرئته وهي طمعت قال يتصدق بدينار ويستغفر الله
وفي وجوب ذهب الدينار الى موثقة ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من ارى حائضاً
فعليه نصف دينار يتصدق به بحمل الصحيحة على كون الوطى في اول الحيض والموثقة
على كون الوطى في وسطه لدس وفي وجوب الربع الى موثقة عبد الله بن علي
الحلي عن ابى عبد الله عليه السلام عن لرحل يقع على امرئته وهي حائض ما عليه قال
يتصدق على مسكن بعد شبعه ول الشيع في التهذيب المعنى به ذاك قيمته ما
يسمى الكفارة

والذى يكشف عن ذلك ما احمر به في شرح ابىه الله عن احمد بن محمد عن
ابىه وذكر ابو اسباط الى ان قال عن عبد الملك بن عمرو قال سئلت ابو عبد الله عن
رحل ابى حارثة وهي طمعت قال يستغفر ربه قال عبد الملك بن الحسن يقولون عليه
نصف دينار او دينار فعلى ابو عبد الله فيتصدق على عشرة مساكين هذا محمول اذا كان
الوطى في آخر الحيض لانه لو كان في اوله او وسطه لم يعدل عن كفارة ما او نصف دينار
حسب ما قد مضى ولما كان آخر الحيض وراى ان ما يلزمه من الكفارة ان يعصه
على عشرة مساكين امره بذلك

ثم قال والذى يعصى على جميع ما ودماء من التفاصيل ما روى محمد بن احمد
بن يحيى عن بعض اصحابنا عن الطالسي عن احمد بن محمد عن دود بن فرقد عن
ابى عبد الله عليه السلام في كفارة طمعت انه يتصدق اذا كان في اوله دينار وفي اوسطه
نصف دينار وفي آخره ربع دينار قلت و لم يكن عبده ما يكفر قال فيتصدق على

مسكين واحد لا امة راة ولا نعو. = الاله عفر نوة * كماره لكن من لم يجد
السييل الى شيء من الكفارة .

[illegible]

ولأدفع نقباءه لا شدد حمل الروايات على الاستصحاب فتح يرتفع
المعارض من المسألة فيحصل الجمع بين الذي أولى من الطرح مهما أمكن والقائل
بأنه يحوز لأدله الإطراح فيبقى الكفارة مع صحته ووثوقه

ان قلب كيت ترصى بحمل لره دت عى لاسحب والقول ديه وفق بقو عد
لاستقاء مع حب لاساطين من الاصحاب الى الوجوب
فقد جعلهم عى لقول الوجوب لاجتماع لمفعول عن بعض الاعلام الاقدمين

رصاص الله عليهم وما قلنا من كونه اوفق بالقواعد فهو عدد من يرى حصر الحجة في الكتاب والسنة سيما مع وجود المخالف للاجماع على ان الشئ رحمه الله مع كونه ممن اسند في بعض كتبه بالاجماع ذهب في الآخر الى الاستحسان وفي المصنف كلام للمحقق رصاص الله عليه في المعترضات للحجيرة والشكوك قل مسألة وفي وجوب الكفارة على الروح بوطى الحائض روايتان احوطهما الوجوب هو مذهب الشيخ (ره) في الحمل والمسوط وبه قال المعبد (ره) وعلم الهدى رضى الله عنه في المصاح وابا داوود وكذا قال احمد في احدي الروايتين وقال الشيخ في الخلاف ان كل حائض بالحيض او بالتحریم لم يجب عليه ويجب على العالم بهما واستدل باجماع العروة وحكما استدلل علم الهدى رضى الله عنه وقال الشيخ (ره) في النهاية يتصدق بدينار في اوله ونصف دينار في وسطه وربع دينار في آخره كل ذلك بدنا واستحساناً و يدل على الاول ما روه عن ابن عباس ان النبي ﷺ قال الذي ياتي امرئته وهي حائض يتصدق بدينار او نصف دينار والحجيرة في الواجب لا يتحقق فيلزم البصير ومن طريق الاصحاب ما رواه داود بن فرقد عن عبد الله بن عيسى في كفارة الطمث انه يتصدق اذ كان في اوله دينار وفي اوسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار قلت ان لم يكن عدده ما يكفر قل يتصدق على مسكين واحد ولا يستغفر الله ولا يعود فان الاستغفار نوبة وكفارة لكل من لم يجد السبل الى شيء من الكفارة.

اما احتجاج الشيخ وعلم الهدى رصاص الله عليهم بالاجماع والاعلمة وكيف يتحقق الاجماع فيما يتحقق فيه الخلاف ولو قال المخالف معلوم قل لا يعلم انه لا مخالف غيره ومع الاحتمال لا يبقى وثوق بان الحق في خلافه وقد قال ابن داوود (ره) في امتنع يتصدق على مسكين وحمل ما رواه المعبد وعلم الهدى رواية واما جهر ابن عباس فقد رده الشافعي وابو حنيفة ومالك ولو ثبت اصله لم يطرحوه واما جهر داود بن فرقد فمطمون في سنده لان الراوي محمد بن احمد بن يحيى عن بعض اصحابنا عن الطائفة عن احمد بن محمد بن داود وقد ذكرنا نحاشي ان محمد بن احمد

هذا كان ثقة في الحديث الا ان اصحاب قالوا كان يروى عن الصعفاء ويعتمد المرسلين ولا يثبت من احد وليس عليه في بعض طبع وفي روايته مطوعة والطبر لسي صميم هو معارض باحاديث عدة بحسن ذكرها وينقل على ما ذكره الشيخ في النهاية ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن شعور بن عيسى بن العاصم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع امرئته وهي طامث قال لا يلمس فعل ذلك ونهى الله ان يقربها قلت من فعل فعليه كفارة قال لا أعلم لا أعلم فيه شيئاً يستغفر الله تعالى

وروى ايضاً عن احمد بن الحسن عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن احدهما قل سئلته عن الحائض ياتيها زوجها فقال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعوذ ويؤيد ما ذكره الشيخ في النهاية انه ممنوع البرقة الاصلية ولا به انقاء ابدال المعصوم على صاحبه مع عدم اليقين بما يوجب انقائه ولو قال ما روته عن احمد بن الحسن لا يعمل به لانه فطحي قلنا نحن نقول به ما روته من الخبر المرسل وما ذكرناه ارجح لان احمد بن الحسن وان كان فطحيًا وهو ثقة والخبر المرسل مجهول الراوي ولا يقدم عدالته ويعنى خبرنا الآخر سلباً عن معارض ثم يؤيد ما ذكرناه ما روى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يمع على امرئته وهي حائض قال ينصدق على مسكين بقدر شعرة قلت والاقدام على تأويل هذه الاخبار تكلف غير سائق فالاولى الجمع بينهما بالاستحسان وعدم الوجوب وهذا له ولي من تأوله الشيخ فانه تناولها بتأويلات بعيدة لا يشهد لها ما هو المثل في هذا المعنى شرها بقول احوطهما الوجوب لانه ينبغي معه برقة لدمه انتهى كلامه رفع معامه .

وفيه كفاية للاهتداء الى حقيقة ما بيناه من كون الحمل على الاستحباب اوفق بالعوائد ومن عدم حجية اجماع مع وجود المخالف وعدم صحة لتأويلات المذكورة في المقام وعدم انقطاع لاصل اد الاصل ينقطع عند الدليل ودلالته وقد عرفت عدم دلالة الاخبار على الوجوب لوجود المعارض .

والحاصل ان لعول الوجوب والعرق بين الاول والوسط والآخر في مقدار الكفارة لا يجمع مع قول الصادق عليه السلام في صحيحة العيص لا أعلم فيه شيئاً يستغفر الله

تعالى فالواجب هو الاستبراء ، والدينار أولى من الصنف ، والصنف أولى من الربع لأن الأكثر أحب من الأقل .

والأفريق في حرمة وطى الحادثين من لرجله الدائمة ؟ لمنفعة والحرمة والامة والمساوكة والاحسية ، وكل الوطى فيها اشد حرمة كما لأفريق في استحباب التكفارة بينهم ولأفريق من ان يكون الحصى قطعاً او كانت تتعفن طهرته بعد ان رجوع الى الروايات واحسانها السبع ادست ان كان ، ان رجوع الى التمييز او كان تحببها في رجال الاستبراء لأن الحكم سبع لموسماته ، لموسماته متحقق في جميع الموراد المذكورة .

و مقتضى حرمة وطى الحادثين ، حرمة الاستبراء او حصى حبين ، اما الزيادة لأن الوطى بعد تحقق الحصى يترتب عليه حكمه لصديق وطى الحادثين بعد التحصيل ويسمع قول المرتبة او حدثت بالحصى ؟ عدمه لأنه مما لا يستعلم إلا من قبله الا ان علم كذبها فلا تصدق ولوارع الحصى ومما يمكن صدق الدعوى تصدق كما اذا حدثت بالحصى في عشرة ايام عشرة اخرى مع فصل اول الظهر بينهما ولا يسمع قولها فيما لا يمكن صدقها .

ويكفي في تحقق الحرمة تحقق مسمى الوطى ولا يشقوب على ما يوجب احذانه وكفى برجال بعض الحشمة لأن الموصوح هو الوطى ، هو يتحقق ، رجال البعض .

ويؤخر ح الدم من غير ثمة يحرم الوطى في الفرج الجلى عن الدم لصديق وطى الحادثين عليه والنسب الخارج عنه الدم ون صدق على الارحال فيه الوطى محرم ايضاً لصديق ، على الحادثين عليه حسنة ولو لم يصدق عليه الوطى لم يحرم لعدم لدليل على الحرمة واما الوطى في الدبر فصديق عليه وطى الحادثين فيشكل الحكم بحوارمه ومعنى ما يعنى الحصى لصحة لصلوة بطالها بدونه في اثباتها فلو حدث قبل السلام بطلب واما لو حدثت في اثباته فكذلك ايضاً على القول بكونه من الاخرى الواحدة للصلوة واما على القول بعدم ؟ حويه فلا ، التحقق في محله

ولو حاصت بعد دخول الوقت ومضى منه بمقدار اسن، الصلوة مع الشرط
وحبت عليها قضاء تلك الصلوة مع عدم الاتيان .

ويختلف المقدار باختلاف الاشخاص بحسب السرعة ولطوء وكيفية الصلوة
من العصر والامام وحصول الشرط حين دخول الوقت وعدمه .

فلو كانت الشرط باجمعها حاصلة قبل الوقت وحبت عليها المبادرة الى الصلوة
اول الوقت ومع الاهمال بحسب عليها القضاء وعند سعة الوقت لتحصيل الشرط
انه هو على تقدير عدم حصولها عند دخول الوقت ويكفي في وجوب الصلوة عليها
اذا ظهرت في الوقت ادراك ركعة فيه مع احراز الشرائط لقوله فصل من ادرك
ركعة كمن ادرك الصلوة كلها .

ولو علمت انها تظهر قبل خروج الوقت لم يجمع لتظهر ركعة دون سائر
لمعذمت يجب عليها نهيا قبل لظهور لانها ضرورة بين الصلوة اداء وكذا داعمت
بحدوث الحصر بعد دخول الوقت مع سعة اتمام الصلوة فقط قبل حدوث احد ثم
على ادراك الصلوة في الظاهر ومع الاهمال يجب عليها قضاء

ولو ظهرت في السفر وقعت من الوقت اربع ركعات وحبت عليها الصلوات
الظهور والعصر او المغرب والعشاء لعدم حواجز احتراز المم حينئذ ادراك في مواطن
التحجير هذا اذ قيل بالتحجير ويحى في محله، ثم ان التحجير لا اصل له وان
التحجير ليس في العصر والامام بل في العصر بالنسبة الى الاومة

ولو شك في سعة الوقت والصيق وحبت عليها المبادرة الى الصلوة لان تعلق
وجوب الصلوة عليها لاشك فيه وان الحصر يمنع عن التحجير واشك في السعة
والصيق شك في المانع والاصل عدمه

ولو قطعت بصيق الوقت فترك ثم بان السعة وحبت القضاء لعدم موضوعه
لم يطع

واذا علمت في اول الوقت بمعاينة الحصر وحبت عليها المبادرة الى الصلوة
لو حووب اتيانها في الوقت ومع الاهمال يجب القضاء وانما في صورة الشك ويستحب

لمصادره و يمكن القول بوجوبها في هذه الصلوة بما لتوفيق لخروج عن عهدة التكليف عليها .

إذا طهرت و بقي من الوقت الى العروب بقدر خمس ركعات صلت الطهر والعصر معا واما اذا بقي بمقدار اربع ركعات صلت العصر لعدم سعة الوقت و إذا طهرت و بقي من الوقت الى نصف الليل اربع ركعات صلت المغرب والعشاء لا يمكن ادراك ركعة من العشاء المبرر مدركة درك جميع الصلوة ومن الأصحاب رصوا ان الله عليهم من حكم بانفس العشاء فقط ولعل بطره رصوا ان الله عليه الى كون مقدار اربع ركعات من اخر الوقت محتصر لعشاء بحيث لا يصح وقوع المغرب فيه وليس كذلك لانه حكم بوجوب المغرب والعشاء لو بقي من الوقت مقدار خمس ركعات مع انه يقع . كعتن من المغرب في الوقت المحتصر لعشاء ويمكن ان يكون بطره الى ان المغرب في الصلوة الاولى اعني بقاء مقدار اربع ركعات لا يقع في وقته شيء لان ذلك المقدار مختصر لعشاء فلا معنى لوجوب المغرب حينئذ

وفي ان معنى لاختصاصه هو انه لو لم يبق الوقت بصلوة من الاخرى لعدم وجوب واجبتها فيه فكما ان اول الوقت مختص بالمغرب والطهر و يجب العصر والعشاء بالروايل والعروب وكذلك اخر الوقت مشترك بينهما فكما ان اثنين العصر والعشاء في اول الوقت ليس كاسابهما قبل دخول وقتها وكذا اثنين الطهر والمغرب في آخر الوقت ليس كاتين الصلوة بعد خروجه الوقت لما دلت من الاخبار على ان الطهر والعصر يدخلان بالروايل ويبعثان الى العروب جميعاً والاحبار الدالة على هذا الحكم متطافون وتمام الكلام في محله ان شاء الله تعالى

وإذا شك في اثناء الصلوة بحدوث الحيض وطئت لا يترتب على الشك والظن حكم الى ان تعلم حدوثه ولا يجب عليها المحض واما مع الحيض والعلم بعد المحض انصرف روى عمار بن موسى الساماني عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال عليه السلام يدخل بعدها فممن الموضع فان رأت شيئاً في الموضع انصرف وان لم ير شيئاً اتمت صلواتها وتدل على هذا الحكم الاخبار

الواردة في عدم نقض اليقين بالشك

ويستحب لها ان تنوضاً وتستقبل القبلة عند كل صلوة وتذكر الله تعالى روى
رزاه في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة طمناً فلا يحل لها الصلوة
وعليها ان تنوض وصوء الصلوة عند ذهاب كل صلوة ثم بعد في موضع طاهر فتذكر
الله عز وجل وتسبحه وتحمده بحمدته كمقدار صلواتها ثم ترفع لرحل حب

وعنه عن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن
الحائض تطم يوم الجمعة وتذكر الله تعالى قال لا تطهر ولا لكبي تنوضاً وقت
الصلوة ثم تستعمل الصلوة وتذكر الله تعالى وهذا طمعي احمار اخر

ويحور لها محاولة الرجل ماء ولحمه والجمجمة معويه من عمه عن أبي عبد الله
عليه السلام قال سئلت عن الحائض يبول الرجل الماء فقال قد كان بعض نساء النبي عليه السلام
لسنت عليه الماء وهي حائض وتناولته لحمرة وروى الصدوق قال قال رسول الله عليه السلام
لبعض نسائه يا وليلي اللحمرة فقال يا حائض فقال عليه السلام لها اوصيت في يدك
وروى منصور بن حازم مثل ذلك بزيادة اسجد عليها بعد لفظ اللحمرة والاصل يكفي
في اثبات الحوار

وما الصوم فيمنع من حدث الجفص في حرء من زمانه ولا يعقد مع تحفة
وتحب عليها قصائنه في صورتى البطال وعدم الاعتقاد روى عن بعض من القسم المحلى
في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن امرأة طمئت في شهر رمضان قبل ان
تعييب الشمس قال تفطر حين تطمئ .

وروى عنه عن موسى الساطي عليه السلام في المرأة يطلع الفجر وهي حائض
في شهر رمضان فاذا اصححت طهرت وقد اكلت ثم صلت الظهر والعصر كيف تصنع
في ذلك اليوم الذي طهرت فيه قال عليه السلام تصوم ولا تعتد به والمراد من الصوم
هو الامساك لعدم اعتقاد الصوم حينئذ ولذا بهى عن الاعتداد به فيستحب الامساك .

وروى عنه عن مسلم في الموثق قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة ترى الدم
عدوة واربعاع النهار او بعد الزوال قال تفطر واذا كان ذلك بعد العصر او بعد الزوال

فلنمض على صومها ، لنفرض ذلك ليوم ، فالقصد لاحتل بطلانه ، واما الامر بالامضاء
لا بد ان يحمل على الاستحباب

واما موثقه ابي بصير عن احمد بن محمد رضي الله عنه قال اذا عرس للمرأة الطمث في شهر
رمضان قبل الروال فهي في سعة ، تأكل وتشرب وان عرس لها بعد روال الشمس
فلتغتسل ولتعد بصوم ذلك اليوم ، لم تأكل وشرب فعلى الشيخ رضي الله عنه عليه
هذا الخبر وهم من الراوى لانه اذا كان رؤيه الدم هو المعطر والايجور ، تعتد بصوم
ذلك اليوم ، وقل صاحب الوسائل ويمكن الحمل على انها تعتد به في حصول الثواب
وتعده عام ، وان وجب قصائه اذ ليس فيه حكم سقوط القضاء انتهى

وعلى اي حال لا اعتد بها لان الصوم لا يبقى مع الحيض لعوله عليه السلام
في روييه عيسى بن القاسم تظلم حين تظلمت وروي منصور بن حازم في الموثق عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رأت الدم فهي تعطر لعائمة اذا طمئت

واما السؤال عن الفرق بين الصلوة وبين الصوم بعدم وجوب القضاء في
الاول ووجوبه في الثاني فقد احتج عنه مولانا الصادق عليه السلام حين سئل احسن من
رشد قول قلت لاسعد الله عليه السلام ، الحائض تفصى الصلوة قل عليه السلام لا قلت تفصى الصوم
قال نعم قلت من اين جاز هذا قال اول من قال الملبس وروي زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلوة ثم تفصى الصيام فقال ليس عليها
ان تفصى الصلوة وعليها ان تفصى صوم شهر رمضان ثم اقبل على فقال رسول الله
عليه السلام كان يأمر بذلك وحمه عليه السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات

وهل يحل لروحها مسها بعد انقطاع الدم وقبل الاعتسال بمقتضى الأصل نعم
لان لروحة ممن يحل لروحها مسها بمقتضى الروحانية والمانع من هذا المقتضى
هو دم الحيض الموحب للحرمه فبعد الانقطاع يؤثر المقتضى اثره لانه ع المانع
ولم يشب ما يعبى الحدث المستترع من خروج الدم الذي لا يرتفع لانا لا اعتسال كفى
يتوقف تأثير المقتضى برفعه ،

وان قلب الشك في روال الحرمة لان امر المانع دائر بين سيلان الدم

والحدث المسرع منه والاول مسعود من قرينة التحفيف في يطهرن ولثاني من قرينة
يطهرن بالتشديد وعلى انثاني لا يرفع الله مع الا بالظهور وارتفاع المانع بالظهور
على قرينة التحفيف وحيث ان احدي القرائين ليست وولي من الاخرى ولا
يحكم وارتفاع المانع وارتفاعه مشكوك والاصل عنده

قلت التعرض من القرائين وحيث دور الامر بين العرفان لبقاء ولعل
اعنى التطهير وهو موحد لدوران لم مع بين السلال والحدث فحرمة الوطى بوجه
بعض الامرين ومع فقد حذفت اعنى السلال يرفع اليقين بالحرمة والامحال
لاحرار الاصل بالسنة لهم لعدم جديته مع شك في موضوع المانع لانه عمارة
اخرى عن اثبات الموضوع باستصحاب حكمه ذلك ان يقول ان التعرض من
لقرائتين اوجب اليقين بحرمة الوطى عاذاً السلال والحدث موحدين وحيث
الشك بصحبة الحدث من اول الامر ومقصي به ذلك اشك في امتداد زمان
الحرمة وثمة بعد التطهير فاحرء الله له بعد الحرمة عن احدى عن اصاله امتداد
زمان الحرمة .

والحاصل ان ورائه التحفيف بعد حرمة الوطى دام السلال موجوداً و
قرينة التشديد بعد حرمة م كرمع شيء رائد هو ما بين التطهير والتطهير وحيث
ان التشديد لم يثبت لا يحكم بمقتضاه .

ولفائل ان قول ان الامر ليس بقرينة على السلال على الحدث لان
علية اسلال قطعي لا شك فيه ولا ريب لان السلال عن سيلان الدم لانه هو الطهر
المرئي والسائل كان ملتقياً الى معنى لحدث المسرع من السلال قبل مرءل
الاية كما ان طهر الجواب ايضاً يكون المشكوك عنه هو السلال وحدث
المشكوك عنه هو السلال مسدداً لا يهدى مثل اي الاحداث
لسائل الى هذا الامر المعنوي قبل بيان الشارع كى سئل عنه فالمحصى الذي هو ادى
وهر الرجال بالاعتراف من النساء عنده هو السلال الدم وقرينة التحفيف اولى من
التشديد فعاية الحرمة لمساعدة من الامر بالاعتراف واليه عن قرين يستفاد من

يطهرن بالتحفيف فهي النقاء .

و اما قوله عروجل فاذا تطهرن فانوهن من حيث امركم الله يعيد تقديم التطهر على الايمان فان كان التقديم واجباً فمعناه عليه الحدوث للحرمه ايضا واما ان كان على وجه الاستصحاب فيكون الايمان قبل التطهر مكرها فليس لحدث حيثئذ علة لحرمه الموطى بل هو علة للمكراهة

والاحبار مختلفة فيها ما يدل على الترحيص ومنها ما يدل على المانع روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الموثق قال المرئى يقطع عنها الدم دم الحيضة في آخر ايامها فقال ان اصاب روحها شق فلنغسل فرحها ثم يمسح روحها ان شاء قبل ان تغسل وهي الامر لغسل العرج اشعار بن الموحب هو سبيل الدم لا الحدث لا تنفعه بالغسل وعدم ارتفاعه به وفي موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قطع ولم تغسل فليأتها روحها ان شاء وفي موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن الحائض ترى الطهر ايقع بها روحها قبل ان تغسل قال لا بالناس وبعد الغسل احب الي

وفي مرسله عبد الله بن معمر عن العبد الصالح عليه السلام في المرئى ان طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها روحها حتى تغسل وان فعل فلا بأس به وقيل تمس الماء احب اليه ودلالة هذه الاحبار على الترحيص سيما مع الشق يمكن من الوضوح فما يدل على المانع يحمل على المانع الضعيف اعني المكراهة كموثقة سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرئى يحرم عليها الصلوة ثم تطهر فموضوعاً من غير ان تغسل اقل روحها يأتها قبل ان تغسل قال لا حتى تغسل

وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئلته امرئى كانت طامناً فرات الطهر رفع عليها روحها قبل ان تغسل قال لا حتى تغسل قال وسئلته عن امرئى حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوماً واثنين ايحل لروحها ان يحامها قبل ان تغسل قال لا يصلح حتى تغسل فالاحتلاف لا يرتفع الا بحمل المانع على المكراهة وفي قوله عليه السلام لا يصلح تائيد للمكراهة واما الشق فيوجب التحفيف في المكراهة وبعض مرادها

يوجب ارتفاع الكراهة

و يجوز تعليق التعويد على الحائض لأن أبا عبد الله عليه السلام احتاج في صحيحة
مصور بن حازم إلى سئلته عليه السلام عن المعويد يعلق على الحائض بقوله نعم إن كان في حلد
أو قصة أو حديد أو المعدن مكوّن في حلد أو قصة أو حديد للصوم عن المس لأن
أبا عبد الله عليه السلام قال في جواب داود بن فرقد حين سئلته عليه السلام عن المعويد يعلق على
الحائض هم دون غيرها فكأنه لا يصحدها فما روي أنها لا يكتب لغير أن يحمل على
الكراهة لأن الكراهة مطقة للمس

ويوجب طهارة في أثناء الاعتكاف وحب عليها الجرح من المسجد ويطلب
اعتكافها لمكان الحائض بعد الطهر يعود إلى المسجد وتقتضى اعتكافها قبل أن يجتمعها
روحهم دونة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال وإن امرئ كان معسكفا ثم حرم
علمه اتصاله وجر حب من المسجد فطهرت فلس يسمى لروحهم من جوارحها حتى
تعود إلى المسجد وتقتضى اعتكافها .

والعود واجب علم مع وجوب الاعتكاف ومندوب مع عدمه من الروح
فذكره له من يجمع قبل قصتها اعتكافها لأن مفاد ليس يسمى الكراهة

وطهر مع سبق من طلال الطلاق والطهارة حكمة الوصي ووجوب الكراهة
واعتكافها على اختلاف القولين يحتص بحال الحيض انتهى سبلان الدم لا يحدث
المبرع منه وما الأحكام الأخر فاقية مدع الحدث وبها يتها الأعماس

و لعمل بعد انقطاع الحيض مستحب نفسي لأن أع الطهارة مطلوبة شرعا
منه وواجب بوجوب معنعي بمعنى توقف حوز العبادات المشروطة بالطهارة وصح
عديه كالصلاة والطواف وغيرهما ولا فرق بينه وبين غسل الجنابة في الكيفية ولا
وفد ورد في الاحتياط أن غسل الجنابة والحيض واحد بل لا تعدد للغسل لأنه من
واحد أثره رفع الحدث وإيجاد الطهارة بمعنى أثرها منه والإضافة إلى الجنابة
والحيض غيرهما لسبب بمنوعه أنه لأن الأمر لا يمتنع لعدم مع أن الحدث أيضاً
أمر واحد لا تعدد منه واختلاف موحد للحدث وأسنده لا يوجب اختلاف الموح

كتاب الطهارة

والمسبب صوره عدم استحالة سبب مختلفة لمسبب واحد وما اشتهر من الفرق من
عزل الجنابة عن الاعمال الاخر لاخر عنه عن الوضوء ونحوه بها عنه ليس على
ما يسمى وقد حررنا هذا المبحث في سلف اشهر الكلام فيه بحيث لا يهمل للمناظر
فيه ريب في العسل يجوز لها ويصح عليها كل ما كان محرماً عليها وسطلاً عنها لى اثر
العسل الطهارة لى هي شرط لصحة لغيره وجوارها واقعه للحدث المانع عن
الصحة والحدوث

وبهذا البيان يظهر ان لعسل الواحد يكفي لرفع حدث الجنابة والحدوث
حاصت بعد ما احدثت لانه منشأ لانواع الطهارة لانه في الحدث لى حدث كان وليس
هذا من باب تدخل الاعمال بل لا حول وحده معنى الطهارة والحدث يظهر ايضاً
عدم الاحتيار الى تعدد التيمم اذا عجزت من العمل بعدم وجوب الوضوء عليهم
وحيث لا معنى للحدث عن بعدم العمل على الوضوء وتأخره عنه وتوسطه الوضوء
من العسل اذا كان ترتيباً .

ولوعجزت من العسل سميت بداءة العسل وبها من لم يطهره اضطراره
تكتفى بها ما لم يرتفع المقد ولا يزال هذه الطهارة للحدث الاصغر بحيث
العسل والتيمم البدل منه بل يجب الوضوء في صورة القدرة ؟ لتتم بدل الوضوء
مع المحر عنه لى حصول القدرة على العمل فعسل ولو احدث للحدث الاكبر
تحت عليها تحديد التيمم لتحصيل الطهارة لا حظ ايدها هكذا الى ان يقدّر على
العسل .

وقد في مبحث الجنابة من ماء عسل لا حرجه لانه على الروح والاسيد
لوجوبه عليهم وكفى ماء عسل من لينة لا يفسد دم لينة لانه ليس
من النجاسة

وقيل ان ماء عسل الجنابة والنجاس على الروح لانه من مؤنة التمكن بها
عدم المطاف بين وجوب التمكن عليها وجوب اداء عليه مع ان يوجب التمكن
على العسل في صورة حرمة الوقاع قبل العسل وبها عدم حرمة

و ما مقدار ماء لعسل هو ما يمكن تحصيل العسل بذلك المقدار و يختلف باختلاف الاشخاص من حيث عظم الحنة وصغرها و كثرة الشعر وقلته روى **عنه** بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر **عليه السلام** قال لحائض ما يدع ليل اداء من شعرها اخرتها ورويه الحسن لصيقل عن ابي عبد الله **عليه السلام** قال الطمث يغسل بمسحة طول من ماء مخمور على الاستحاضة او على امرئة لا يكفيها قول من هذا المقدار واما ما روى **عنه** بن وصل قال سئلت ابا الحسن **عليه السلام** عن الحائض كم يكفيها من الماء قال **عليه السلام** روى ومحمول على الاستحاضة والعسل دون العرس و الايجاب كما في التهذيب وروى **عنه** بن وصل قال يمكن حملها على كثرة الشعر والجدات و لو سح حدث يجزئ الى ذلك القدر .

والمرسل لان اختلاف الاحكام لاختلاف الاستحاضة و اختلاف الوجود و الاستحاضة ولو احب ما يتحقق به مسمى العسل و لاكثر يحمل على الاستحاضة و يجوز لها استحاضة على كراهية لو لم ينهى في بعض الاحكام و هي الناس في احكام اخر فيحمل النهي على الكراهة .

(وهم) اي من مصاديق لحدث الاكبر اما في لطهره الكبرى هو بعض مراتب الاستحاضة المتسرعة من خروج دم حائض من العرج عرج الحائض و من العرج و من العرج و من العرج

والاستحاضة هي الحالة العذرة بعد و معوية المتسرعة من خروج الدم لا من دم و من الدم و ان كانت له احكام من النجاسة و شدة و عدم الدعوة و مرج مقدار مخصوص من لئلا لا انه ليس بمتسرعة بل خروجها شيئاً لا شرع للاستحاضة اي الحالة العذرة و انكلام في هذا الدم و استمرع منه كالكلام في دم الحيض و ما يشرع منه و قد مر في اول من بحث الحائض ما يعي الناظر منه من لسطها و الكلام يقع في معرفة الدم و مراتب لحالة المتسرعة من خروجها و الاحكام لمرتبته عنها

اما الدم فيقبل به يخرج من عرق يقال له لعدل حكي عن لرمه جشوى و لغيره و ادى كما ان العادل يصير في اللعة عرق يخرج منه الدم اي دم الاستحاضة

ومع فرض صحة ما قيل في القصر لا يبعدان في مرحلة تميز هذا الدم عن غيره لأن
المرثية لا تعرف هذا الفرق ولا يعلم خروج الدم منه بعدد من المهرقة

وورد في الاحتياط في هذا الدم كالصفره والبنفسجه والفسه وعسرها بكمها
لتحطها عنه ووجوبها في غيره لا يميزه عن غيره وتمسكاً بها وتصرفه في الحاد كونه
اعلم لا دائم وقد يتصف بصفات الحيض كالسود والحمرة والسجدة وغيرها ولا
يحصل القطع بكون الدم المنتصب بصفات الاستحاضة من ربه لا يصف غيره بهما
بل لابد من دليل آخر سوى الأوصاف كونه في الدم بكونه منه القطع بعدم كونه
من الدماء الأخر

ومما لا يثبت في كونه من دم الاستحاضة الدم المتحد عن المرأة أي عذره
الحيض إذا تجاوز عن العشرة فإما إلى ما استحق من حريه قول سئلني امرأة
م. أن ادخلها على أبي عبد الله عليه السلام فسألت لم يرد لها ودخلت إلى من قول فقلت
له ما يقول في المرثية تحيض وحده. ثم حصصا قل أن كل أيام حصصا دون عشرة
أيام استظهرت يوم وحدث ثم هي مستحاضة قال من الدم ستة أشهر والشهرين
والثلاثة كيف تصعب بالصلوة ول جلس أيام حصة ثم غسل لكل صلوة من قبل له
أن أيام حصصا تختلف عليها. قال بعدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويأخر
مثل ذلك فما علمها به فإن دم الحيض ليس به حواء يوم حار تجد له حرقه دم
الاستحاضة ثم وسدوا الحديث يرى أن الدم المستمر المتجاوز عن عشرة استحاضة
بعد الاستظهار ومحصص مره بين الحيض والاستحاضة وفي الرواية توصف المنيح
والاستحاضة ولكنه لا يميز أحدهما عن الآخر أو هو وصف من مهم في الآخر بل
اهتديا إلى التمييز بينهما بقوله عليه السلام استظهرت يوم وحدث ثم هي مستحاضة

ومما قوله عليه السلام تحلس أيام حصص ثم تغسل لكل صدوتس الخ ودلالته على
تميز الوصف لأجل احتمال الحيض والاستحاضة أعني توسط الحيض بين الاستحاضة
مع اختلاف لون الدم والحيض من الدم من الحيض والاستحاضة ودلالة وصف
الحيض على حبسية المنتصف منه إنما هي بعد مراعات المتجاوز عن العشرة وعدم

تجاوز لمنصف عنها ص ٩٠٠ عدم امكان تصافي الدم بوصف لحصص اكثر من عشر ما يدم
ولم يرد عن العشرة ليس بحصص بل المعنى حصة ما يدم وغيرها ترجع الى الروايات
لا تحصى لول العشرة ص ٩٠٠

و تدل على ان الدم مستمر استحضه سوى ما يحكم بحصة اعنى المنصف
بصفة الحصى ص ٩٠٠ حصص من الحصى في حصة قال وحلب على بي عبد الله
امرأة فسلطه عن المرثه يسمر ١٠ ادم والاند في احص هو او غيره فان فقال عليه السلام
انها ان دم الحصى حار عند - يور له - وقع في حرا - و دم لاستحضة اصغر بارد واد
كان للدم حراره - وقع - سواء - ص ٩٠٠ فحصر لامام عليه السلام ادم المستمر بين
الحصى والاستحضة مع - في - لا يردى احص او غيره وليس - هذا - لا
لاجل - ادم - الم - الم - ص ٩٠٠ صفة الحصى - ص ٩٠٠ ولا يحتمل غيرها

١ - مستقر من هو ص ٩٠٠ من مرسله يوس ان ادم لم مستمر استحضه سوى العدة
المحكومة بحصص ادم ١ - مستمر بوصف الحصى ١ - سوى - تحمله له وده للذهبر
٢ - لعدة - ص ٩٠٠ فلت تدل له - ص ٩٠٠ على - الحصى هو العدة ١ - المنصف بوصف
الحصص ١ - اما - تحمله - المرثه - ص ٩٠٠ - حصى بحسب لو وقع له قوله عليه السلام
تحصى في كل شيء في علم الله - ص ٩٠٠ - وده - ص ٩٠٠ - ودها بين هـ
فوله عليه السلام في علم الله - ص ٩٠٠ - كابت لاشاء - ص ٩٠٠ في علم الله والظهر من ان الدم
لم مستمر دم واحد - ص ٩٠٠ - يحمل المرثه - ص ٩٠٠ - السعة منه حصصا والما في
استحضة - ص ٩٠٠ - حكم تعمدي لا يكشف عن حصة الدم من غير فرق بين استحضة او
السعة وبين الرائد عنها

فلت المعنى في حمل لسة او لسعة حصصا لا في حمل الرائد استحضة لان
كون الرائد استحضة لا اشكال ولا بعد لان لسي عليه السلام و لام م في مقدم بيان احكام
المستحضة و حالا لها تدري لامام عليه السلام يقول فجميع حالات المستحضة تدور
على هذه السنن الثلاث لا يكاد تخلوا عن واحدة منها -

واما دم الحصى او تجاوز عن عا - الحصى والعشرة فهو مستمر له دم الاستحضة

وإذا تضرع كما تصنع المستحاضة كما يصتصح في منحنه

وأما الدم المبرئ بعد لباس من الحيض فليس في الأحكام ما يدل على كونه من دم الاستحاضة لأن ما ورد في حد لباس من الحيض باطرا إلى مع الحيضة لا إثبات كونه من الاستحاضة فليس فيه من الاستحاضة غير ولا أثر لأن تخصيص لباس وحيض يكشف عن أن الاستحاضة تبقى بعد لباس من الحيض فلو علمت بعدم كونه من الفرجة اذ عرته تعين كونه مستحاضا ومع الشك فالأصل عدم كونه استحاضا لا شتمال الاستحاضة على أحكام خاصة وأما الدم المبرئ قبل البلوغ فلا دليل على كونه من الاستحاضة إلا أن يشهد بحصار الدم على الاستحاضة وحيض وافرحة وأما عدم ثبوت أنه ليس من الفرجة والعدرة يكشف كونه من الاستحاضة

والحاصل أن الدم المبرئ قبل البلوغ وبعد اللبس لا يحصر في الاستحاضة لاحتمال كونه غيره سوى الحيض فمن يحكم بانحصار الدم فيما ذكر يحكم بكونه من الاستحاضة بعد ثبوت فقد عرته ومن لا يحكم بالانحصار أس له طريق لثبوت هدايم فلا بد أن يرجع إلى الأصول كما أن الحاكم لا يحد أيضا يرجع إلى الأصول إلا لم يثبت فقد عرته وقد بينا أنه لا معنى لحد من الدم بعد الحيض استحاضة بحسب الأصل لأن خصوصيات الاستحاضة على خلاف الأصل فليس لأصل ثبوت أحكام الاستحاضة بعد فقد الحيض لعدم ما يدل على هذا الأصل لأنه لا يسعى برك الاحتياط في سواء اشتد الدم بالاستحاضة وغير الحيض سيما مع انتفاء صفات الاستحاضة بل غلبة انتفاء دم الاستحاضة بهذه الصفات مما روجح الظن المتأحم بالعلم فيطمئن اليقين بكونه من الاستحاضة ولا يجري الأصل بعد الظاهريين.

ولك أن تقول أن ظاهر اجب المستحاضة يمنع عن حصول الظن بكون غير المحدور من دم الحائض والبقاء استحاضة لأن أكثر الأحكام التي تسأل الأمام عن وظائف المستحاضة فيه ذكر عن وطقة الحائض كما ستمعها عند ذكر الأحكام ليس لوطنه

وهما لم يرتب من التحال المبرعة من خروج الدم

فيظهر من مجموع الأحكام لو لم يرد في عدد الوضوء إلى الصغيره
لعللة والمتوسطة والكثرة لاكتفاء ببعض الأمر بالوضوء لكن صلوة عدم
يجب لغسل وإيجاب غسل واحد لصلوات الخمس مع لوضوء لكل صلوة وإيجاب
غسل ثلثة في الدليل في الجمع بين الطهر والغسل وكذا بين المغرب والعشاء
وتجوز من أصبح يغسل فكل وضوء من هذه بوضوء طهره إلى مرتبة من مرتبة
م الاستحاضة من حيث القلة والكثرة بالوضوء واختلاف الآخر في بيان الوضوء
لاجل اختلاف حال الأمر

ومن الروايات ما يدل على عدم وجوب الغسل ولا كفته بالوضوء ما لم يبعد
الدم وهو وجوب الغسل إذا بعد كونه من غير أن يجمع بين غسله عن الطامث
تعدد بعد أي شيء كيف تصبغ قال يستطير يومين ثم هي مستحاضة فليغتسل
وتستوثق من غيبه وعلى أن صلوة وضوء ما لم ينفذ الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت
والمراد من يومين اليومين فيما استوثقت به من وثقت لها يابى والمراد من
الاستحاضة هو غسل الواحد لم يرد في وجوب الغسل ثلث مرات مع ثبوت تحقق
الاعتسار والغسل الواحد واحتمال هذه الرواية في الروايات الأخرى

ومن الروايات التي لا على برهم لأعمال الثلثة مع الثقب ولا كفته بغسل
وحد مع عدمه صححه ربه بالضرورة والفتا له المصنف حتى صلى فعل تعدد بقدر
حيضه وتستطير يومين ونقطع الدم والأغسلات واحتشبت واستشعرت وصلات
ون حار دم الكرسف بعضه وغسلت ثم صلب لعداء بغسل والطهر والعصر بغسل
وطهرت والعشاء بغسل ون لم يجز الدم الكرسف صلب بغسل واحد قذ و اجنيس
قال مثل ذلك فان انقطع عي الدم ولا هي مستحاضة تصبغ مثل المصنف سواء ثم
تصلى ولا تدع لصلوة على حال فرب السبيل والصلوة عماد دينكم وهذه
أروقة صريحة في لزوم لأعمال الثلثة مع التحور والاكتفاء بغسل واحد مع عدم
التحور والمقصود من عدم التحور المصنف من غير تحور بل عرف من المؤثقة وهي

د كثة عن الحالة التي يكفي فيها الموضوع .

ومن الروايات الدالة على الوظائف الثلاثة في الحالات الثلاثة صحيحة حسين بن نعمان الصحافي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثه حين جعل قل وقال إن الجاهل لدم قبل الوقت الذي كان يرى فيه لدم يقلل أو في الوقت من دلت السهر فيه من الحيضة فتمسك عن الصلوة عند أيها التي كانت تقعد في حيضتها وإن انقطع عنها لدم قبل ذلك فتمسك واصل وإن لم يقطع لدم عنها إلا بعد ما تمضي الأيام التي كانت يرى لدم فيها يوم أو يومين فتمسك ثم تحنشى وتسنهر وتبلى لطمه ولعصر ثم لسطر وإن كان الدم فيها وبين طهرت لا غسل من حطب الكرسف ولو صاباً وتصل عند وقت كل صلوة ما لم يطرح للكرسف عنها وإن لم يطرح الكرسف عنها فغسل لدم وحط عليها الغسل وإن طرحت الكرسف ولم يغسل فلهذا ما لا يغسل ولا غسل عليها قبل وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يغسل من حطب الكرسف شيئاً لا يرفى وإن غلبه أن تغسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحنشى وتبلى وتغسل للمعبر وتغسل للطاهر والعصر وتغسل للمعبر والعصر الآخر قال كذا ثم يعمل المستحاضة فإياها فعلت ذلك ذهب الله لدم عنها

ولا يخفى على أحد دلالة هذه الرواية الصحيحة على حالات الثلاثة ووظائفها فحتم الامام عليه السلام عدم السيال مع طرح الكرسف علامة للعلقة وجعل وظفتها معها التوضاً بلا احتياج إلى الغسل وجعل السيالات مع عدم الكرسف علامة للتوسط ووظيفة مع الغسل الواحد وحث أن يغسل في حال عدم الكرسف لا يستغفر السيالات مع امسك الكرسف فرق بين الحائض وبين أن السيالات مع الامسك يوجب الاعتسال في كل يوم وليلة ثلاث مرات فالسيالات الموحدة للغسل الواحد أو لم يكن في القوة والشدة بحيث لا يمعنه امسك الكرسف فمع الوصول بهذه المثابة من القوة والشدة لا يكفي غسل واحد وإن استحاضه حيث كثره يجب معها الأغسال .

ويعرب من هذه الصحيحة معارداً موثقة سماعة قبل قال المستحاضة دائية

الدم الكرسف اعتدلت لكن صلوات ولد حجر عملا وان لم يحرك الدم الكرسف فعليها
 العمل انكون يوم مرة في وضوء لكل صومعة في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 هذا ان كان يوم كرسف في كل صومعة في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 هو لعل لا يدم صومع دافول في معنى شيء في صومعة في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 سماعة في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 بصورته في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم

فمولا في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 ولا في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 صومع في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 ادرت في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 والثالثة اعني الوسطى والكبرى .

وام سجدت معوية في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 ابي عبد الله في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 ايام في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 بلعدي في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 ونصم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 الدم لانعاب الكرسف في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 يأتيها بعلمها لا في يوم حصص في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 مرسدة في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 لان الدم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 طرح الكرسف في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
 المرسدة في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم في كل يوم

كتاب الطهارة

وقد مضى في صحيحة الصحاف فلم يغسل ثم تحشى وتسدور وتصلى الطهر والعصر ثم لتظار في كل الدم فيما بينها ومن طهرت لا يسيل من حلق الكرسف فلو صأ وتصل عدد ووب كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها ومن طرحت الكرسف عنها فصل الدم وحبت عليها الغسل والاعتناء في من الصحيحتين واحد وطبيعة المرسفة لأولى اعني الوضوء فلا شبهة فيها لأنها القدر الميسر

واما حسنة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام هي دطرة الى الاستحاضة الكبرى حيث قال عليه السلام المستحاضة تعتزل عند صاوة الطهر وتصلى الطهر والعصر ثم تعتزل عند المغرب وتصلى المغرب والعشاء ثم تعتزل عند الصبح وتصلى الصبح والعصر وليس لاحد الممسك واللاوي والحكم بوجوب الاعمال الثلاثة لمطلق الاستحاضة لدلالة الروايات على تعييد الاعمال بعد الكثرة ومن حكم بوجوبها مطلقاً فقد اخطأ ويعرب من لحسنه صحيحة سمعان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام حيث قال قلت له اذا مكثت المارئة عشرة ايام ترى الدم ثم ظهرت فمكنت ثلثة ايام طهراً ثم رأت الدم بعد ذلك اتمست عن العدة وان اهدت مستحاضة تعتزل وتدخل قطعة بعد قطعة وتجمع بين صلواتي يغسل ودها روحها ان اراد

والحاصل ان كون المسحضة ذات مراتب ثلثة ولكل مرتبة منها وطبيعة خاصة مما لا يرتب فيه المنام في احراز اهل بيت العصمة والطهارة وتخصيص بعض المراتب في بعض الاحوال من الوضوء لا ينافي كونها ذات مراتب ثلثة

ولا وفي لسان المراتب هو رواية الصحاف ومضمرة سمعة بعد كون الصغرة كناية عن العلة والفلة عذرة عن عدم السيلان مع عدم الكرسف والتوسط عبارة عن السيلان الممزوج من الكرسف والكثرة هي السيلان الذي لا يصعب الكرسف فكل بيان وارده للمراتب لا بد ان يرجع الى مدلول رواية الصحاف لكونه اوضح وابعد من الاشياء ولو كانت الصغرة - ثلثة ولاعبار - لسيلان لا للون لما عرفت من ان الصغرة كناية عن العلة والمعتبر هو المعنى الكائن والصدق وانكبت يلاحظ ان بالنسبة الى المعنى الكائن لا المعنى اللفظي المكاني به

وهو يجب عليه التعريف والاعتبار بعد ما علمه بالحدث لتميز مرتبة الحدث والامتناع بوصفة تلك المرتبة او تحدد بالعلم بالمتين ومع فرض معرفتها وعلمها بكونها المرتبة قليلة او متوسطة وهل تستوجب لحالة المعلومة او يجب عليها تجديد التعريف والاعتبار

مقتضى كون الظاهر عن الحدث من شرائط صحة بعض الاعمال وجوب اجراءها عفلا ومعنى هذا الوجوب فقد المشروط عند عدم الشرع بالاستحاضة العقاب بترتيب الشرط واخر الشرط بتحقيقه مع محالفة او صوابه لعل من لم يكون اوعس للحدث لكونهم قائمون مقامه لمع الاستحاضة بعد الوضوء وليس مرة مبررة لظاهرة انتظامه ولذا يصح صفوها مع بقاء الحدث وجوبه مع الحدث وتحصيل الطهارة يتوقف على السعي بالحدث والتميز عند هوامش الترتيب الاولى والثانية والوجوب رفع المعلوم من الحدث وليس منه لا المشكك فيه ولا الجري الاصل في الرائد عن المتيقن الا ان هذا الحكم اعني لا كونه مطعنة متميزا بوقوع الحدث والوقوع الذي هو الموضوع للحرج لا اصله مع كشف الخلاف يجب علمه بحرجه اداءا وفصلا فيه وان لم تقبل الوقوع بغيره ولا حرجا بها هو في صورة عدم كشف الخلاف وامداد الجدل ولو اوع

ومع فرض وجوب الاعتبار لو ثبت بوطئهم الله وقته من دون اعتباره وتعريف ليس علم شيء لان الاعتبار لتحصيل العلم بالمرتبة لا من وطئها وهي تثبتها والاموضوعية للاعتبار حتى عند من وجبه

ولو عجزت لعمى مع عدم المرشد او طمعة ما ينع عن الاعتبار والاستعنى الاشكال في سقوطه وعدم سقوطه لصلوة عنها فلو كان سوء الاحتمالات لتحصيل لمراع البقيس انت بوضفيتها بالقطع واليقين ولو لمسكت للاصل وثبت بالمتين لم تعص لا بها بعد كشف الخلاف محكومة بالحرج

واما الاحكام المترتبة على المراتب والمشهور الرمد بعليله معبر لقطعة وتحديد الوضوء عند كل صلوة ومستندهم في لحكم الاول لاجماع المصنف في عبارات

جمع من الأصحاب قدس الله أرواحهم كعبارة المصريات والعمية والمنتمين على المحدثين
وهي المذكورة يجب تعبير القطعة بالصوء لكل صلوة ذهب إليه علماءنا والمحدثين
عن مجمع البدر هان كانه احمد عني وعدم ثبوت العمود عن قليل هو الدم وكثيره بل
عن العمة دعوى الاحمد عني على الحدق دم الاستحاضة ولعاس بالحيض في عدم العمود
وفي السرائر نفى الخلاف عن ذلك بعض الاحبار المعتمدة الدالة على وجوب التعر
في الوسطى والكبرى مع عدم تعقل الفرق بل يقول بعدم الفرق

وقال في الواضحة انه يتم بالإجماع لمركب من الاحبار قول ابي الحسن عليه السلام
في خبر صفوان بن يحيى هذه مستحضة تعطل منسحق قطعة بعد قطعة وتجمع
بين صاوتين بغسل وإتيانها زوجها

اما الإجماع المأثور فقد مر انه لا ملازمة بينهما وبين الواقع بعدم
كشعه عن معتقد المصوم لا يمكن كون الواقع على خلافه وما عدم العمود عن قليل
هذا الدم فلا يرتبط بغيره لأن محلله من الدم على وثوبه الذي يتم به الصلوة مفردة
واما الاحبار الواردة في الوسطى والكبرى فلا يدل على حكم لصعري ضرورة امكان
خصوصية موجدوه فيها معقوده فيهم وليس ليس من دين الامامية سيما مع العار
وعدم تعقل الفرق لا يدل على عدم الفرق والقول بعدم الفرق قول الادلة بل قول
على خلاف الدليل فوضوح الفرق بين الصعري وبين الوسطى والكبرى لثبوت
المرتبة لهما وامكان استند بعض الاحكام لهما والاحكام لمركب اوه من السبب
مع ان في الاحبار ما يدل على الحكم بالوجوب فانظر الى قول ابي جعفر عليه السلام في
رواية اسماعيل الجمعي حيث قال المستحضة تعطل ايام فرث ثم تحتضه بيوم او
يومين فاذا هي رط طهرت اغتسلت وان هي لم تر طهرت اغتسلت وحشيت ولا تزال
تصلي بذلك العمل حتى يطهر الدم على الكرسي ودر طهر اعدت الغسل واعدت
الكرسي ترشدك الى ان تعبر القطعة لا يجب مع بعض بالعليلة بل مع احتمال
المتوسط

وتقرّب منها رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام سئل

رسول الله ﷺ عن المرأة تسجد من فامرها ان تمكث ايام حصصها لا تصلي فيها ثم
تغتسل وتستدخل قطعة وتستشعر ثوب ثم تصلي حتى يحرق الدم من وراء الثوب
يقرب منها قول أبي عبد الله عليه السلام في صحفة الصحابة حيث قال فلتغتسل ثم تحنث
وتستدفئ وتصلى الظهر والعصر ثم لتطروا كل دم فيها بسم ورس امرت لا تسلم
من حلف الكرسف فلتوضأ وتصل عند وقت كل صلوته لم يطرح الكرسف لرواية
قائه صريحه في عدم وجوب الغيرة بل طرح الكرسف

وهما يدل على عدم وجوب غسل القطعة به ان ابي يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام
قال انما استحاضة اذ أصبت دم او ادم اغسلت وحشيت كرسفك ونظرت ان تطهر على
الكرسف رأت كرسفك وتوضأت وصليت والدل في هذه الاخبار يرفع الريب عن
عدم وجوب غير القطعة وتمسك صاحب الجواهر بمعهوم قول أبي عبد الله عليه السلام في
رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله امره عن (محم) المهدي فاذا طهر على الكرسف
فلتغتسل ثم تصنع كرسفا آخر ثم تصلي ثم قال كل ما في وجوب الا بدل في
وجوبه من المشقة مع عدم ظهور فائدة لذلك او بوضع الحديد تنحس كحشنته
ومن ذلك كان لقول بعدم الوجوب لا يخلو من قوة فترده يعوى حاشا عدم الوجوب
مع نقله قدس سره انه من اوجب قال نعمه ادلتهم هو الاجماع المصنوع وهو لا يدارس
الاحبار المذكورة

واما ما ذكره خير امر المشقة في وجوب الا بدل وعدم ظهور فائدة لذلك
لتنحس الحديد فليس فيه دالة لان المشقة ليست بمؤنة ترفع التكليف او تعسر
الحكم واما تنحس الحديد فلا يمنع من وجوب الغيرة ان حدث الحدث و
وجوده بعد الوضوء لا يمنع من غسل في الوسطى والكبرى وتعد الوضوء في
الصغرى ولا يحتاج في مع الوجوب الى هذه النجاسة الاعساف لان عدم الوجوب
موافق للاصل فيمكن في المصع عدم الدليل على وجوب مع ان الاحبار الدالة عليه
مستقصاة واما تعبير الحرقه فمما يعطى بعدم وجوبه بعد التأمل فيما استقصاه من الاصل
وعدم الدليل على الوجوب ودلالة بعض الاحبار على عدم

وهذه المعنى رصوا ان الله عليه في المعصية الى ان عليها تعبير القطنه والخرقة
قال وان كان الدم قليلا ولم يرشح على الخرق ولا طهر عليها لعنه كانت عليها ربح
الطهر عند وقت كل صلوة ولا مستحبه وتعبر الطهر والخرق وتحديد الوضوء
للملوة .

وطاهر هذا الكلام وحوب تعبر الخرق مع عدم وصول الدم اليها وهذا عنه
عجيب لانه قول لا دليل

وقال صاحب الجواهر بعد نقوية القول بعدم وحوب تعبر القطة ومنه يظهر
انه ينبغي لقطع بعدم وحوب تعبر الخرقه فكما هو طهر المصعب وغيره وصريح
جماعه خلافا للمعصية (ص) (وكرر) (جمع) وغيره بل يسميه في كتب الفقيه الى الاكثر لما
عرفته من عدم وصول الدم في انبيائه (ها) مع انه لا لمرأته وحلوا الاحكامه انكم
قد يقطع بعدم ازالة الوحوب التعدد حتى لو لم تستحسن الخرقه فيبرل حيث يد على
اتفاق وصول الحاشية اليه ولو على بعض ما تقدم من التفسير للعائلة - لا يوافق
وصول الدم الى الخرقه فيستد ينح وجوب الابدال والعسل ان لم تقبل ، لهو عن
مثل ذلك من اجل انه وكلام المعنى رصوا ان الله عليه يابى عن ذلك لانه صريح في
وحوب تعبر الخرقه مع عدم رشح الدم عليها وعدم الطهور عليه والظاهر من
هذا الكلام لو حوب التعدد للمصريح بعدم رشح الدم عليها

وقوله فيحيث يستح وجوب الابدال او العسل ليج تريد في الراى ويمكن
ان يكون الامر بالنقل للاعتناء بها عن بعض متأخري المسأخرين لدى نقل في
صدر المبحث عنه من عدم الدليل على بطلان الصلوة بحمل الحاشية مطلقا مع
الخرقة ما لا يتم الصلاه به معروده وكيف كان ولقول بوجوب تعبر الخرقه قول
بلا دليل

واما لو تنح طهر المرح بهذا الدم فيجب غسله مع التجاوز عن نصاب
الوضوء وما مع عدم التجاوز فوجوب العسل وعدمه مميال على استثناء دم الاستحاضة
هما على عنه وعدم استثنائه فعلى الاول يجب وعلى الثاني لا يجب وسيجيء في محله

ان الاستثناء مبني في دم الحيض ولحمه ذك هو رواية موقوفة على ابي بصير والعق
 الشيخ رحمه الله دم المعاصي الاستدعاء كما ان القطب الراوندي الحق (قدس) هذه
 الدماء دم بحس العي وتميز الحق من الباطل في محله ان شاء الله تعالى
 ولما رد من طهر الفرج هو ما يندفعه عند الجلوس على العدمي واما الحكم الثاني
 يعني بتحديد الوضوء عند كل صلوة وحملته من الاحرار التي مر ذكرها باطقة به و
 دلالتها عليه واضحة ومثل مولانا اله قرطبي في مؤلفه زاره بعد الدوال عن لطائف
 تفيد بعد ايمها كيف تصح قبل تنظر بيوم او يومين ثم هي مستحضة وتغتسل
 وتستوثق من نفسها وتصل كل صلوة بوضوء ما لم يعضد الدم وقال مولانا الصادق
 عليه السلام في صحبته معونه **من** عام وان كان ادم لا ينبت الكرسف توصات ودخلت
 المسجد وصلت كل صلوة بوضوء

وقال عليه السلام في صحبته صحيف ثم لنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المعرب
 لا يسيل من حلف الكرسف فلو ضا لنفعل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف
 وهذه الاحاديث حجة على من حكم بغير ما ينه سواها اكتفى بوضوء واحد لاكثر من
 صلوة واحدة او اوجب الغسل في الصلوات او حكم بعدم وجوب شيء من الغسل
 والوضوء قال في الحاشية قول ابن ابي عمير يجب غلب الغسل عند ظهور دمها على
 الكرسف لكل صلاتين غسل بجمع بين الطهر والعصر يغسل ومن المعرب والعشاء
 يغسل ويفرد لصبح يغسل وما ان لم يطر دم على الكرسف ولا غسل عليها ولا وضوء
 وقال عند الاحتجاج للاصول اجماع من لم يغسل به رواه ابن سنان عن ابي عبد الله
 عليه السلام ولما مضى به تغسل عند صلوة الطهر بصلتي الطهر والعصر ثم تغسل عند
 طهر بفتل المعرب والعشاء ثم تغسل عند لصبح وصلتي العصر وترك ذكر الوضوء
 يدل على عدم وجوبه .

وفيه ان هذه الصحبة دمره الى الاستدعاء الكري لاندفاعت بينهما وبين
 ما دل على وجوب الوضوء عند كل صلوة في الصلوات والتمسك بترك ذكر الوضوء
 يصح في قتال من يوجب في الكري الوضوء لكل صلوة ابدأ على لاغسل لثلاثة

ولا يطرأ إلى الاستحضة شعري إلا إلى حكمها ولا استدلال به على عدم وجوب الوضوء الذي من طأث أصعري في عتبة له به واقرب منه لمريد في لدعوى بين طهر الدم على الكبرياء مع ولعكيتك سر حكمهم مع عدم لمريد في الرواية والاستدلال بهذه الصحيحة ليعول ما يقول بعدم وجوب الوضوء مع الاعسال أولى وأما ما سمع من الاستدلال لدعوى أن أي عقل ولد، ول بعض الأعلام في حاشية لمختلف هذا الكلام لا يطأ له بمدع من أبي عوف دلل على الخلاف معه في عدم وجوب الوضوء مع غسل ما بالك مدع المرنضي رضوان الله عليه وكانه حصل للمفسر نقلاً من أحد المذاهب إلى الآخر فسد من لا يسو

بعم يمكن أن يحتج لأن أي عدل يطلق الرواية في جواب الاعسال الثلاثة على المسح خاصة وجوبه طهر من الممدوم الممدوم مع هذا أممكم أن صاحب المختلف سبى عدم الاستدلال لا يحتج به وقد ذكر حجة له تصحى بوان الله عليه لأن أي عدل لا يسعد عن جواب ما لا يحتاج لأن أبو عوف، علاق الرواية يمكن مع كون قوله (وه) وجوب الاعسال لثبته مطلق حكمه (وه) فصل بين ممدوم الدم على الكبرياء عدم ممدوم عدمه وأما جواب الاعسال على الأول بمعنى لعسل والوضوء على الثاني فاطلاق الرواية في هذا التفصيل فهو قدس الله سره أخرج ما لم يذكر على الكبرياء من عدمه في حديث غيره والاعسال على الوضوء

والقول في جواب الجسد (وه) المستحضة أنه أثبت بها الكبرياء بعسل لكن صدوق آخر وهو لا له والاعسال بثبته ممدوم وتسليمهم وعسل للمحجر ممدوم كذلك والتي لا يثبت بها الكبرياء بعسل في اليوم لمدة مرة واحدة ما لم يثبت

ولقد هرا مائة من التفصيل ممدوم ما مستحضة على رواية ممدوم نذل على ذلك فهو من حكم الكبرياء والوسطى عمل حكم أصعري مع أن الرواية ممدوم لم يعرف من دليل الرواية أن الحكمين العدكودين في صورة كون الدم عيب وان كان صغرة فعليه الوضوء به الصغرة كناية عن العدة

(واما المرتبة الثانية) من الاستحاضة المعبر عنها بالوسطى .

فالمستحاضة بهذه المرتبة تعمل بعمل واحد وتعر الكرسف فارجع الى رواية عبد الرحمن بن ميمون عن عبد الله بن مولا الصديق رضي الله عنه حيث قال فيه فتحت يوم او يومين ولتغتسل ولتستحل كرسف فان طهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تصع كرسفا حر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بعمل واحد ترها صريحة فيما يباه والدم الطاهر عن الكرسف من غير سيلان مشاء لاشراع الوسطى ومع السيلان تشرع منه الكبرى وحيث صرح بوجوب العمل للصلوتين بعمل واحد مع الكبرى يعلم ان قوله رضي الله عنه فلتغتسل وتصلي كرسفا حر هو رده الوسطى وان لغسل يجب في كل يوم دفعة ضرورة ان تعدد الاعسل يجب في الكبرى وان كان الواحد في الوسطى التعدد كالكبرى لما فرق رضي الله عنه بينهما لقوله وان كان دما سائلا فلتؤخر اصلوه الخ ومثلها رواية الجعفي التي مر ذكرها لقوله رضي الله عنه فيها فان هي رات طهراً اغتسلت وان هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشت ولا ترال تصلي بذلك لغسل حتى يطهر الدم على الكرسف فاذا طهر اعدت لغسل وعادت الكرسف ودالاتها على اعادة الكرسف والغسل طهره بعد ظهور الدم عليه كما ان دلالة اعلى عدم وجوب لاعادة قبل لظهور ابصار واصحة وقد استدلل على الوجوب بما يدل عليه في الكبرى وقد مر في ما اطعاه بطلان هذا الاستدلال

ويدل على وجوب العمل الواحد صحبة زرارة المصممة قال قلت له النعساء متى تصلي فقال بعد بقدر حبسها وتستطهر بيومين فان انقطع الدم ولا اغتسلت واحتشت واستغفرت وصلب فان حار الدم الكرسف تعصت واغتسلت ثم صلت العداة غسل والظهور والعصر غسل والمغرب والعشاء غسل وان لم يحر الدم الكرسف صلب غسل واحد قلت ولحائض قل مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصع مثل النعساء سواء الحديث

ولا يجمع الاصحاب على لاستدلال بها لان زرارة لا يطمع عن غير المعصوم بل قل ما اتفق روايته عن غير المعصوم ومثلها في الدلالة مضرة سماعة قال قل المستحاضة

إذا ثقب الدم الكرسف اغتسل لكل صلوتين وللمعرج علا وان لم يجر الدم لكرسف
وعليها الغسل لكل يوم مره والوضوء لكل صلوة فلا يمكن اوضح دلالة من هذه
المصمرة وقد مر ان توافقها مع صحيحة لصح ف يوجب الاطمينان بعدورها عن
المعصوم ومثلها في دسوح الدلالة على وجوب الغسل الواحد صحيحة ، لصحاف
لقوله عليه السلام من طرحت الكرسف عني فسال ادم وحب علي الغسل وان طرحت
الكرسف ولم يسلم فلتنوضاً ولتصل ولا غسل عليها قل وان كان الدم اذا امسك
الكرسف يسيل من حلف الكرسف صبياً لا يرقى من عليها لا يغتسل في كل يوم
وليلة ثلث مرات وتحتشى وتصلى وتغسل للمعرج وتغسل للطاهر والعصر وتغسل
للمعرج والعشاء الاخرة الخ فايحاج لغسل عليها عند السيلان مع طرح الكرسف
مع ايحاجه عليها ثلث مرات مع السيلان من حلف الكرسف كالصريح في ان المعصوم
من الغسل مع طرح الكرسف هو لغسل الواحد صر : احتلال حكمي الحائذين
لاحتلافهما في الكثرة .

وبما بيده يظهر معاد موثقة ر : عن أبي جعفر عليه السلام في سئلته عن الطاهر
تعمد بعدد ايها كيف تصنع قال تسطر بيوم او يومين ثم هي مستعدة فلتنعسل
وتستوثق وتصلى كل صلوة بوضوء ما لم يبعد ادم وادعد اغتسلت وصلبت ويعلم ان
المراد من الاغتسل هو الغسل الواحد في اليوم واللييلة لما مر حديث من مصمرته
، صحيحة ومصمرة سماعة من وجوب غسل واحد مع عدم جوار الدم الكرسف وقوله
عليه السلام في الموثقة وادعد اغتسلت وصلبت في قوة قوله عليه السلام من طرحت الكرسف
عني فسال ادم وحب عليها الغسل ومع قوله عليه السلام من طرحت الكرسف ولم يسلم
فلتنوضاً ولتصل ولا غسل عليها يعلم ان الوسطى يبرغ من سيلان الدم لدى يسمع
بالكرسف واقتدح من طول المطحش ان ما ذهب اليه صاحب المذهب اعلم الله في
المردوس مقامه من التسوية من الوسطى : لكن في نقد للمصنف اعني المحقق في
المعتمد وشجته المعاصر الاردبيلي ممسكاً بصحيفة معوية بن عمار وصحيفة عدد لله
بن سنان وصحيفة صعوان بن يحيى ليس على ما يسمي قال (قده) انه ان يثقب

الكرسف ولا يسيل وذكر المصنف رحمه الله انه يجب عليها مع ذلك تعبر الحرقرة والغسل لصدوة العادة اما تعبر الحرقرة فالكلام قد كما سبق واما العسل لصلوة العادة والوصوء للصلوات الاربع فقل في المعتر به مذهب شيخنا لمفيد (وقد) في طبعه و لطوسى في لنهاية والمسوط والحلاف والمريضى رضى الله عنه واسى بابويه (قد هما) وعن عن بن حبيب وابن ابي عقيل (قد هما) بهما سوما بين هذا القسم وبين الثالث في وجوب ثلثة غسل و به حرم في المعتر فعلى والذى ظهر لى انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلثة غسل و بن لم يظهر لم يكن عليها غسل وقال عليه الوصوء لكن صدوة و حجة العلامة (ره) في المنتهى انما

وذهب اليه شيخنا طعير سلمه الله تعالى و هو لمعتمد لما و ه اشيع في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال استنجة منظر ايامها ولا صلى بها ولا يقر به بعلها فاذا حارت ايامها ورت لدم ثعب الكرسف اعتملت للطهر و لعصر تؤخر هذه وتجعل هذه وللمغرب والعشاء غسلان تؤخر هذه وتجعل هذه وتجعل للصبح

وما رواه الكلبى رحمه الله في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام المستحاضة تغسل عند صلوة الظهر وتغسل عند العصر ثم تغسل عند المغرب وتغسل عند العشاء ثم تغسل عند الصبح وتغسل عند الفجر ولا بأس ان يأتى بها اربعة ايام حصصا ويعتزلها رجاها ول ول لم تغسل مرثة حشاشا الا عوفيت من ذلك وهي مطلقة في وجوب (غسل الثلثة حرج منها من لم يغسل معها الكرسف بالتوصى المتقدمة فسمى الذى مندرجا تحت العموم ومنها صحيحه صفوان بن يحيى بن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت وذاك اذا مكثت المرثة عشرة ايام ترى لدم ثم طهرت فكثت ثلثة ايام طاهراً ثم اب لدم بعد ذلك اتمست عن الصلوة قال لاهم مستحضة تغسل وتستدخل فطة بعد فطة ويجمع بين صلتين يغسل ويأتيها رجاها دا را انتهى

ولس شعري كيف رضى باهمال الزايات الدانة على الغسل او احدى وتفصيل

بين الحالتين ولم يرض (قدّه) بتقييد المطلق بالمقيد مع انه قال بتقييده بالسنة الى الوضوء وادى ما جمع معه من حمل رواية معوية على الكرى وحمل ثقب الكرسف على السيلار مع ان تقديم المقيد والحاص على المطلق وعدم اولوية الجمع من الطرح مهما امكن مما لا يسكره احد وادى شيء حمل على حمل دويه معوية بن عماد على الاعم من الوسطى والكبرى وهو يرى المحقق (قدّه) يعضل بن المتحاور عن الكرسف وعدمه عملاً بالروايات من صحيحة صحاف صريحة في عدم وجوب الاعسال الثلاثة ما لم يسيل الدم من حلف الكرسف لقوا ^{بالتحريك} فان كان الدم فيما بينهما وبين المعرب لا يسيل من حلف الكرسف فليتنوياً ولينصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف .

هذه الحملة يعنى وحوب العمل الواحد فضلا عن الاعمال ويدل على العمل
الواحد دون الاعمال قوله **عَنْ** من طرح الكرسف عنها وسان الدم وحب عليها
العسل ووحده العمل بسعيد من تعال هذه الحملة مع حملة من كان الدم دا
امسكت الكرسف يسيل من حلب الكرسف صبي لا نرى فان غلب ان يعمل في
كل يوم وليلة ثلث مرات .

والظاهر في هذه الصحيحة يقطع تثليث مر سبالستدفة ومرقة ينزع من الدم مع عدم السيلان عند طرح الكرسف وهي الفلطة ومرقة ينزع من الدم مع السيلان في صورة طرح الكرسف المصنوع من السيلان مع الكرسف وهي المتوسطة ومرقة تنزع من الدم مع السيلان مع استمسك الكرسف وهي الكثيرة فايحباب لأعمال الثلاثة مع عدم سيلان الدم من حلق الكرسف على خلاف مرحة الصحيحة والعمل بإطلاق روايتي ابن سائر و صغوان همال لبعض حملات هذه الصحيحة والروايات الدالة على التفصيل

ثم قال (وإنه) احتج المفعلون بصحيحة الحسن بن عيسى لصحاف عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال فيها ثم تنظر فإن كان الدم فيها وبين المعرف لا يسلم من حراف الكرسف فلتنوصاً ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فإن طرحت الكرسف عنها و سل الدم وحب عليها العسل وإن طرحت الكرسف وأسلم يسلم الدم

فلتوضاً و لتصل ولا تغسل عليها قل و ان كان الدم اذ مسكت الكرسف يسيل من
من حلف الكرسف صب لا يبر في وان عليها ان يغتسل في كل يوم و ليلة ثلث مرات
وصحيحة رارة قلت له المصاء متى يصلي قال بعد قنذ حيضها و تستطهر بيومين
وان يقطع الدم ولا يغسل و احتشفت و استهزرت وصلت فان حار الدم الكرسف
تغصت و غسلب ثم صلب بعده غسل والظفر والعصر يغسل والمغرب و لعش + يغسل
وان لم يجز الكرسف صلت بفصل واحد .

والجواب عن الرواية الاولى ان موضع الدلالة فيها قوله ^{المتفق} وان طرحت
الكرسف عنها وادلى الدم وحب عليها الغسل وهو غير محل الراع ^{من} موضع
الخلافا ما ذا لم يحصل السيلان مع انه لا يشعر في الحر يكون الغسل للمعجر وحمله
على ذات تحكم ولا بعد حمله على الحدس ويكون تنمة الحجر كما المدين له
و فيه ^ن موضع لالة الرواية على عدم وجوب الغسل ما لم يسيل الدم من
الكرسف هو قوله ^{المتفق} وان كان الدم فيه يسم وبين المغرب لا يسيل من حلف الكرسف
فلتوضاً و لتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فهذه الجملة صريحة في
عدم وجوب الغسل اذا لم يسيل مع الكرسف و حدث ^ن عدم السيلان مع الكرسف
اعم من السيلان وعدمه بدون الكرسف من الامام ^{المتفق} ن السيلان مع عدم الكرسف
موجب للغسل والا كعدمه لولوء في صو . عدم السيلان عند عدم الكرسف والموجب
للاغسل لثلاثة هو السيلان مع الكرسف وليس في احكام الباب اوضح دلالة على
المراتب الثلاثة واحكامها من هذه الصحيحة .

ثم قال وعن الرواية الثانية انها قاصرة من حيث السند بالاصحار ومن حيث
المتن بانها لا تدل على ما ذكره مصنف الغسل لا يتعين كونه لصلوة المعجر بل ولا
للاستحاضة لحوار ان يكون المراد عمل الغسل ويمكن الاستدلال بها على المسوات
بين القسمين فتأمل انتهى

وفيه ^ن لاصحار من مثل رراره لا يجمع من الغسل بالرواية لانه لا يروى عن
غير الامام كما لا يخفى على المتنوع في روايته و ما حوار كون المراد عمل الغسل

فلا يسعى صدور عن أقل تلامذته فضلا عنه رضوان الله عليه ولذا امر بالتأمل واما عدم كونه متعينا لصلوة العجرومي عليه الصحة والمذنب ضرورة عدم تخصيص العجروم بالعسل في رواية من ليرتاب وفي هذه المصنوعة صلب رسول واحد وفي موثقه سماعة فعليه العسل لكل يوم مرة وفي موثقة زرارة وداود اعتسلب وصلت وفي صحيحه الصدوق وحسب عليه العسل فلا يصح التخصيص بالعجروم مع حلول الاحد عنه بل يجب حصص العسل به في اول صلوة تصلبها المستحاضة بعد بقضاء مدة الحيض او النفاس والانتظار فلو بقضاء مدة الحيض او النفاس والانتظار قبل صدوره الطهر ولم يعطع الدم وكان معاره معيار المتوسطة من الاستحاضة ليس له تأخير العسل الى العجروم بل يجب عليها العسل عند صلوة الطهر الا انها تكفي به الى صلوة الطهر من الدم لعدم وجوب ارائد عن العسل الواحد في اليوم والليله وكذا اذا اعتصت قبل صلوة المغرب ولو احدثت بطلت اربع صلوات في العرص الاول وصلوات في العرص الثاني ضرورة عدم تأثير العسل في صحة سبق عنه من الصلوة نعم عليها تحديد العسل قبل العجروم لتصحيح الصوم بناء على مبادئ الاستحاضة الوسطى مع الصوم وحديثه تكفي به الى العجروم الاخر لعل طر من حصص العسل بالعجروم لحفظ صحة الصوم والى ان العجروم اول اليوم وفي موثقة سماعة يجب العسل وبكسر يوم ولكنه بعد عن اصوات لما في التخصيص بالعجروم على الانطلاق من انطال بعض المعلومات كما عرفت .

والثاني قول بعدم وجوب تحديد العسل عند العجروم لكيفية غسل الطهر او المغرب للموم والليله لعدم وجوب ارائد عن غسل الواحد عادة الامر هو ابحاث العاصلة بين الفسطين بان لا يزيد عن الدور .

واما تمييز لحرمة فلا ليل يدل على وجوبه سواء تلمحط بالدم ام لا لانها مما لا تتم به الصلوة منفردا ولا ليل لا طال حمل الحاجة الصلوة على الاطلاق ولا ليل الاولوية بالنسبة الى لقطه لكونها ملحقة بالدم حل وجزا لانها قياس ليس من مذهب الامامية لانهم يريثون من القياس ولم سلم .

و اما المرتبة الثالثة التي تعبر عنها بالكرى فيجب على المستحضة بهذه امرته من الاستحاضة الاعمال الثلاثة في اليوم والليلة غسل للطهر والعصر يجمع بينهما و غسل للمغرب و لعشاء يجمع بينهما و غسل لصلوة الصبح وعلى هذا الحكم اجماع الطائفة لمجدد لا يختلف فيه احد من اصحاب الاممية وود مر عليك الاجابر من طريق الخاصة .

فيكشف الاعتماد قول رسول الله ﷺ لخدمة بنت حنشل حين قالت له ﷺ انه اي الدم شد من ذلك امي اتجه ثوبا لمحمي و تحبني في كل شهر في علم الله بعد بي ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلًا و دعومي ثلث وعشرين او اربعة وعشرين و اغتسلي الغسل الثاني و اعطلي العصر و اغتسلي غسلًا و اخرى للمغرب و اعطلي لعشاء و اغتسلي غسلًا مثل قول النبي ﷺ في الدلالة قول امي عبدالله ﷺ في صحيفة الصحاف التي ذكرت في حديثه ان قال كان الدم اذ مسكت الكرى في سبيل من حلف الكرى صبيًا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات و تحشي و تصلي و تغسل للمغرب و تغتسل للطهر و العصر و تغتسل للمغرب و لعشاء الاخرة قل و كذلك تفعل المستحاضة .

وقوله ﷺ في صحيفته معونه من عمار المستحاضة تطرا ايامها و لا تنصل فيها ولا يقر به يعلم و در حداثتها و اوقات الدم ينوب الكرى و يغتسل للطهر والعصر تؤخر هذه و تغتسل هذه للمغرب و لعشاء غسلًا يؤخر هذه و تغتسل للمغرب و تحشي الى اخر الرواية و هي مؤيدة بما عفا المستحاضة اذا نوبت الكرى و يغتسل لكل صلاتين و للمغرب غسلًا .

وقول الصادق عليه السلام في صحيفته عبدالله بن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الطهر و تصلي الطهر و العصر ثم تغتسل عند المغرب و تصلي المغرب و لعشاء ثم تغتسل عند الصبح و تصلي الفجر .

وقول الكاظم عليه السلام في صحيفته صفوان بن يحيى حين سئله هذه مستحاضة تغتسل و تستحل فطرته و تجمع بين صلاتين يغسل قال احبار فوق حد الاستحاضة

وبعد الاجماع لا معنى لتطويل الكلام

(اما الوضوء) مع الاعسال فقد وقع الخلاف فيه وفي تعدده بعدد الصلوة

وذهب الحميد قدس سره الى وجوب الوضوء والاكتفاء بوضوء واحد للظهور
و لعصر معا على الاجتماع و يفعل مثل ذلك في المغرب والمشاء و يفعل مثل ذلك
لصلوة الليل والمداة واقتصر الشيخ على ما حكى عنه في النهاية والمبسوط على
الاعسال والمعروف من مذهب المرتضى رضوان الله عليه هو الاقتصار ايضا وكذا
ابن الحيد (ره) واما بابويه وعل عن ابن اديس (قده) انه اوجب على هذه اعمى
المستحاضة لاستحاضة الكبرى مع الاعسال الثلاثة الوضوء لكل صلوة وقال المحقق
رحمة الله عليه في المعتمد بعد نقل الاقوال عن الشيخ وعلم الهدى واسبابويه وطن
عاط من المناجرين انه يجب على هذه مع الاعسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب
الى ذلك احد من طائفتنا وربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ (ره) في المبسوط
والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فطن افجاءه على مواسمها
واسس على ما طرأ بل ذلك محض بالموضع الذي يقتضيه على الوضوء

ثم قال والذي اختاره المصنف هو الوجه و يطهر من كلام المحقق رحمه الله ان
القائل بوجوب الوضوء لكل صلوة في اية لندره الى زمانه وقال صاحب المدة ان
بعد نقل هذا القول عن ابن اديس (ره) واليه ذهب عمدة المناجرين والحق الجعق
بالذهب اليه هو مذهب المرتضى (ره) و موافقه له ان المستحاضة المتمسكة
بالاعسال الثلاثة في الاوقات الثلاثة في حكم المنظرة والاعسال في حكم التطهير
ولا اثر للدم الناقى بعد العسل فانه في حكم العدم فالشرع يزل الاعسال مرة
التطهير واكتفى بها عنه وهذا التبريل اما يتحقق ترفع الاثر عن الدم الناقى بعد
العسل وهي منظرة بحكم التبريل بالسنة الى الصلوتين وقد مر في ما سلف ان
شرط صحة لصلوة هو الطهارة الحاصلة من العسل والوضوء المستترعة عنهما لا فعل
العسل وافعال الوضوء لعدم بقاء الافعال عند العسل ووجوب بقاء الشرط الى آخر
المشروط

وبعد تمريل المغسلة منزلة المتطهر بشريل العسل منزلة التطهير لا يسمى وجهه
لوجوب الوضوء ولذا لم يرد في الاحكام الآمرة بالاغتسال عن الوضوء من اب
الآمر في مقام بيان وطبيعة المستحاضة بالاستحاضة، لكنه في توضيح الاعمال الصادرة
عنها فرجع الاحكام التي اوردناها لاثبات وجوب الاغتسال براه حاله عن الامر
بالوضوء مع كثرتها .

قال صاحب المدارك رضى الله عنه ويدل على الاحتراء بالاغتسال هو مصداقاً
الى العمومات الدالة على ذلك طهر قوله طهر في صحبة دارة فان حار لدم
الكريه تعصت واعتسدت ثم صلب العدة غسل واطم والعصر غسل والمغرب
والعشاء غسل وفي صحبة ابن سنان تعسل عند صلوة الظهر وصلى الحج ولم يفت
لص وجوب الوضوء هنا على حجة سوى عموم قوله طهر في كل غسل وضوء الاغتسل
الحداثة وقد تقدم الكلام عليه متناً وسنداً انتهى ومراره من هذا الكلام في تكلم به
عند شرح قول المحقق (قده) في محث الجيوس ادا طم ب وجب عليها الغسل في كهيته
مثل غسل الحبة لكن لا بد معه من الوضوء وفي كلامه كما به لاثبات عدم وجوب
الوضوء مع الغسل

وطهر من هذا ليس ان القول بوجوب الوضوء مع الغسل ليس على ما يسمي
وقال في المعتمد بعد ما استوحه احتير المعيد وهو لارم للشيع ابي جعفر لان عنده كل
غسل لا بد فيه من الوضوء الا غسل الحبة واداك المراد غسل الاستحاضة للطهارة
لم يحصل المراد به الا مع الوضوء اما علم الهدى فلا يلزمه ذلك لان الغسل عنده
يكفي عن الوضوء فلا يلزمه اضافة الوضوء الى الغسل ها ويحتج بما رواه معوية
وقد قدمنا حرمه وما رواه عن ابيه جعفر عليه السلام قال الطم ب تعد بعدد يومها
كيف تصنع قال تسطهر بيوم اذ يومين ثم هي مستحاضة فلغتسل ولتوثق من نفسها
وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم ودا بعد غسلت وصليت وهذا التفصيل دليل
قطع الشبهة وجوابه ان ايجاب الاعمال ليس بما ع من يجب الوضوء مع كل
غسل ويتقدير ان لا يكون ما عاً مسلم قوله طهر كل غسل لا بد فيه من الوضوء

الأغسل الحدة ومع سلامته تناول موضع الراع انتهى

وفيه أن لأحد ما روى في عوالي المثالي حاشية عن لفظ لابد الذي يدل على اللزوم وقوله (فده) وإن كان المراد بعمل لاستحالة لظهوره لم يحصل المراد منه إلا مع الوضوء الظاهر أنه على قول الشيخ (فده) وهو لا يبعد وثمة بالنسبة إلى الواقع وقوله (فده) يجب العمل ليس بمانع من إيجاب الوضوء فيه أن العمل من شأنه الإسراع بالطهارة الكبرى وبعد حصولها تمنع من إيجاب الوضوء بل الإحتمال يدل على عدم الجواز لذلك على كون الوضوء مع العمل بدعة وقد مر فيما أسلفناه أن العمل من شأنه الإسراع الظاهر الكبرى الوضوء من شأنه التصرّي وفي المقام العمل منزل منزلة الطهارة الكبرى لو حوّل الدم بعده فلا أثر له هو منزل منزلة الصغرى وحلوا الإيجاب الآمرة بالعمل عن الأمر الوضوء مع يوجب الإجماع بعدم لزومه مع العمل وأوردنا سابقاً الأحكام الدالة على كون العمل طهراً وبقي من الوضوء حيث قال ^{عليه السلام} أي وضوءه أكبر من العمل وأي وضوء بقي من العمل والجمع وإن مرسله ابن أبي عمير لأمر أحسن لا أحد سداً وإلا

وطهرها أمر آخر وهو أن العمل والوضوء مع وجود الدم بعدهما لا يرفعان الحدث لأن شيئاً أتم من الحدث ما بقى بعد العمل والوضوء فصحة العبادة والحل هذه لأحد تنزيل العمل والوضوء منزلة ما يرفع عنهم عيب الطهارة ولم تكن بعد العمل والوضوء متطهرين بالطهارة الصغرى والكبرى ثم لا يبعد في كلمات الأصحاب عن هذا التنزيل بالاستحالة لأباحة العبادة لها مع وجود الحدث وعصبي التنزيل عدم تأثير الحدث لأنه منزل منزلة عدم

فمن اعتقد على وجوب الوضوء مع العمل وبقي على اجتماعهما على خلاف التحقيق ليس له التعريق بسبب يجعل العمل وصلاً للحدث ويجب بنية لرفع عهده وجعل الوضوء مباحاً للعدو وإيجاب بنية الإباحة معه لعدم يدل على الفرق بينهما بما ذكر.

قل في المعسر قال بعض المتأخرين إذا اجتمع عليهما الوضوء والعمل

توصات للاستحسان واعتسب لرفع الحدث بقدم الوضوء : أخر لا على تقدير
التقديم يكون حدثاً فإلا يصح وضوءه لرفع الحدث لأن حدثاً هو الوضوء
لعسل وعلى تقدير آخر الوضوء يكون حدثاً هو غسل الوضوء في حدث لا
الوضوء والعسل لا كما لا يمكن في رفع حدث لا جهة منه في أية وقت
كان كل واحد منهما يجب بسبب عدم الآخر فكل واحد منهما اثر في رفع الحدث
المحتص به معنى

وقد اوضح في بعض النسخ ان الذي هو الوضوء ليس من الاول
مباشرة للطاهر الصوري ولا في سطره من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
م لم يلاحظ في خصوصية جهة الحدث في رفعه ولا في سطره
الجهة من اثره الطاهر من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
عن الصوري لعدم ايدان على خصوصية الحدث لا كما لا يصح من الصوري

والله اعلم بواطنه وخبائثه بين يديه وقدرته اي الوضوء
فاعتسوا في خلقه لايه لا يترك من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
المنتظم ذلك هو وجهه في رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري

ولو توصات منه في رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
لعمس الوضوء في رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
الصلوة في عرف من ان الوضوء من رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
بل يمر لأن مرادهم بغيره انهم في رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
الصلوة بهما وقد كان في بعض النسخ في رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
عسلاً واخرى لطهر في رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري
واعتسلى عسلاً

وقال مولانا الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب عن عبد الله بن عمر
تؤخر هذه وتعمد هذه وتعمد هذه وتعمد هذه وتعمد هذه وتعمد هذه
صعوان من يحيى وتجمع من يحيى في رفعه من الحدث لا كما لا يصح من الصوري

فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم صلى صلاتين غسل وفي رواية اسماعيل بن عبد الحاق
فلتؤخر لغير الى آخر وقتها ثم تغسل ثم تصلى الظهر والعصر وان كان المغرب
فلتؤخرها الى آخر وقتها ثم تغسل ثم تصلى المغرب والعشاء وقول ابو جعفر عليه السلام
في رواية محمد بن مسلم فاجتمع بين الصلوتين والامر بتأخير الصلوة عن اول وقتها
مع كون اول الوقت افضل لاحل من السرى لمس على الاطلاق بل مع عدم العرحة
بين الوضوء والغسل وبين الصلوة .

ون حقت على احد دلاله ما احتجنا به على ما ادعاه لمصدقها واي ان يعتمد
بها يقال له ان مقتضى كون دم الاستحاضة مشأ لسراغ لحدث ووجوده بعد غسل
والوضوء وحسن الاعتناء بالوضوء عدم تحقق الطهارة بقاء الحدث على ما كان وعدم
صحة لعادته الا ان الشارع اكتفى بمشأ اسراغ الطهارة عم مع عدم بقاء الافعال
وليس هذا الا بشرط المشأ من له المبرع وتزيل المستحاضة ممرلة المتطهرة بدم
الاعتناء بوجود دم وتأثيره في حدوث الحدث وبقائه والقدر المنقش من هذا لا كنفاء
والتميز هو مع عدم العرحة المعتمد بها من الغسل او الوضوء وبين الصلوة لما رايت
من الامر بالجمع بين الصلوتين واما في وضوء الغسل بينهما فيجوز حكم الحدث
بوجوده وتأثيره ومع لشك في الاكفاء والسر من والاصل هو تأثير لحدث

والى ما ساء ينظر كلام شيخ طائفة من الله عليه ان توصأ المستحاضة
في اول وقتها ثم صلب لم تحريم تلك الصلوة واحصح بان الاحذر تدل على انه يجب
عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك مقتضى ان يتعمد فعل الصلوة والاب مع
مقدرة لصلوة تحرج عن العهد بيقين ومع التأخير لا تحرج عن العهد لا بدليل
وهو منتف معوله (قده) ومع التأخير لا تحرج الخ شر الى ما ساء من ان الاصل
هو تأثير لحدث

وقال العلامة اعلى الله مقامه في المحتجب بعد نقل دعوى لشيخ رحمه الله
وهو احتياط ابن اديس (ره) وعندي فيه نظر اقر به الجور
له لعموم الدل على تحريم فعل الطهارة في اول الوقت والعموم الدل على

توسعة الوقت

وقد انعم الله على الدال على تحوير فعل الطهارة في اول الوقت لا ينع في المقام لعدم انتزاع لطهارة مع وجود الحدث ودوامه بحسب الحقيقة بل المانع هو عموم التبريل والاكتفاء بالافعال عن الطهارة المسترفة عنها عند عدم المانع والاحبار الامر بالوصوء والعسل حالية عن عموم التبريل والاكتفاء

ثم تصدى (قده) للمجواب عن احتجاج الشيخ (قده) فعلى وجوبه عن الاول بالمع من دلالة الاحبار على ما ادعاه من بعضها ورد بقوله فلتنوصوا ولنصل عند وقت كل صلوة ولا دلالة في ذلك على ما ادعاه وفي بعضها وصلت كل صلوة بوصوء ولا دلالة فيه ايضاً وفي بعضها الوصوء لكل صلوة وفي الحديث الطويل عن يونس ثم تعطل وتنوصوا لكل صلوة ولا شيء من هذه الاحكام يدل على ما قصده الشيخ (ره) وعن الثاني ان الدليل على خروجها عن العهدة قائم وهو الامتثال وانت حذر بان الشيخ ما استدلل بهذه الالفة المقولة في كلام لمحيب (ره) بل موضح الدلالة في الاحبار هو ما بينا من الجمع بين الصلوتين ومحييل العصر وتأخير الظهر وتأخير المغرب ومحييل العشاء مع كون محييل الظهر فصل من تأخيرها مع ان المدعى لعدم الاحراء لمس عليه اقامة المراهان على عدم بل على المدعى للاخرى اقامة المراهان على عموم التبريل والاجتزاء.

واما قوله (قده) وعن الثاني ان الدليل على خروجها عن العهدة ان حصول الامتثال يتوقف على عموم الادب والمبريل ولا يسفاد من الاحبار عموم بل ولا إطلاق يمكن الاستناد اليهما بل طهرها لزوم لمعية للحدوث مع عن العهدة وحسب لا ادب ولا امتثال

واذا توصأت ذات الغلظة للصلوة واعتسأت ذات الكثيرة او المتوسطة في وجه وقعت الى الصلوة فاعطع الدم قبل الدخول فيها وجب عليها الوصوء او العسل حديثاً لان الاستدعاء حدث يجب الوصوء عند انقطاعه والعسل المكنتى به عند وجوده لم لا يكفي بعد الانقطاع لعدم ارتداد الحدث به وكذلك الوصوء في موضعه

واما : اعطع ادم بعد الكسفة لاجرامه ، حولها في الصلاة ففيه خلاف قال
 الشيخ قدس سره من في حاله لم يجب عليه استنشف الصلاة لانه لا دليل
 عليه وقل ان ارس حادثة علمه ان كان يعطع وهو حدثاً وجب عليها قطع
 الصلاة وسند الوضوء بعد هذا الكلام لم يعمى و الشيوخ لا يشفعى يستصحب
 لجل وعنه ان يستحب لجل غير صحيح ، مما استصحب فيه لجل فدلليل وهو
 الاحكام يعمى بمقتضى احكام في الصلاة ، ووجد له ، ولا وجب عليه الاستنشف
 والاجماع لا يستصحب

والعلماء على انه في كل من تقدمه ، لحيه وله شيخ (قدس) اما
 وجوب الاستنشف من الدخول الى المسجد ، رافعة للحدث على ما قدس ، واما
 تقدم سحرة لدخول مع وجوب حدث ، اعطع ادم وجب عليه في وقوع الحدث
 لا ان اطار ، الا ان كان رافعة فبعد ، اعطع الوضوء واما عدمه مع
 لدخول ، ان كان ، اعطع ادم وجب له ، كما ان قوله في ولا تبطلوا
 اعمالكم انتهى .

فهو (قدس) ان كان لا ، في دخول اح فمقتضى المسألة واضحة
 ، قصد في استنجاء ، ان العلم له ، لا ما وجب الوضوء لمن اعطع ، قدس
 ، في الصلاة مشروطة لا يجب لا كمال لا مع ، مع ، لا كمال وليس
 كذلك لان اطار ، ان كان لا فمقتضى (قدس) في الاحتكم والوضوء لمكتفى
 به لدخول لا يصبح لا ، ان كان ، اعطع ادم ، في موضوع الى موضوع آخر
 له ، ادم ، بعد الحدث في ، لا استنجاء وعطاعه في من قبل لاحتكام والذي
 اعني به ، في دخول ، على ما قدس ، لا كمال ، بل لشي يحتاج الى دليل
 سوى ما دل على الاول فقول الشيخ (قدس) لانه لا ين عليه حوانه ، الدليل هو ما
 دل على ان شدة احتكم الصلاة ، وانما احتكم الى الدليل المصلي في صلاتها
 ولجل عدمه لا يستفيد من الار ، اعطع ادم ، وجب لعدم الاكسفة بالوضوء السابق

كاف للدلالة على وجوب الاستيفاء لأن الصلاة الأولى بطلت لبطلان الوضوء فلا يتوجه حطاب لا تبطلوا أعنائكم إلى هذه المرة لأن صلاتها باطلة قبل الأبطال
فدوقيل دليل مشرعي عيني استصحاب حال المرة قبل الانقطاع فحواه ما قال
أن أدرى من استصحاب الحال ليس من مذهب لأنه غير صحيح عددا وما تراى
من العمل على استصحاب الحال كالحكم بعدم وجوب الاستيفاء على المصنم الواحد
للماء في أثناء الصلاة ليس ما يترى لأن صحيح صلاة المصنم ليس لاستصحاب
الحال لأنه أسرى للحكم من موضوع إلى موضوع آخر بل لدليل على صحة هو
الأصاح و كلام أن أدرى في بطلان استصحاب الحال و يجب الوضوء والصلاة
بعده في نهاية الصحة لا يصور فوقه لأن استصحاب الحال لا دليل على صحته لأنه
استناد إلى الحالة السفة و يظهر من المثل لدى يمتحون فيه أنه أسرى للحكم
لعاقد للماء إلى الواحد و يجب الوضوء و استيفاء الصلاة معضى شرطية الطهارة
للصلوة .

ثم من معننى تقدم من كوف الدم الاستحاضة منشا للحدث وبقسم الحدث
إلى القليل والمتوسط والكثير أسرى للحدث من الدم الموجود عطفه له في المرة
سواء ستمر إلى وقت من أوقات الصلاة أو لم يستمر لأن الحدث المشرع يبقى ما لم
تتغيره رافع له فدوقيل الدم القليل بعد الوضوء وهو ملحظة أو الكثير بعد العسل
كدلت ثم انقطع وجب عليه الوضوء والعسل عند الصلاة وليس وجوب العسل أو
الوضوء إلا انقطع بل لوجود الدم لأن الانقطاع لا يسرع منه للحدث لأنه ارتفع منشأ
الحدث ولو بقي ما وجب العسل بعده ملحظة ثم قل يجب العسل له في ملحظة
وتدله إلى القلة لا يرفع ثر الكثير فوجب عليه العسل لأول صلاة يصلى بعد التمدد
سواء كانت الصلاة للصبح أو الظهرين أو العشاين

وأم الدم المتوسط منشأ للاستحاضة الوسطى فعند ما غسلت للصلاة التي
اتصلت بالعسل أى صلاة كانت حسب ما قدما فأجابه لعسل آخر للإكتفاء يتوقف
بعضي يوم و ليلة من حين العسل لأول و ما في صورة الانقطاع قبل اليوم و الليلة

بعد الأول يجب لرفع الحدث المنزع منه العسل لعدم صلاحية الوضوء لرفع الحدث المتوسط الذي هو كسر من الأصغر ولا كفاء بالوضوء بعد العسل الواحد للساوات لا يرفع لا يدل على الأكفاء بالوضوء لرفع الحدث الأكبر من الأصغر ولا أثر لكونه أصغر من الأكبر لأن الوضوء مثلاً لا سراغ الطهارة الصغرى وهى لا ترفع الحدث المتوسط ومن لاحظ صحة الصحى حق ملاحظتها يسهل عليه تصحيح ما يبناه حيث قال الإمام عليه السلام ثم لنظر في كل الدم فيما بينها وبين المعرب لا يسئل من حلف الكرسف فلتوضوء واتصل عند وف كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها من طرح الكرسف عنه فسال الدم وجب عليها العسل فان الاكفاء بالوضوء موقوف على عدم السيلان وأما مع السيلان فيجب العسل وعدم السيلان لابد ان يكون فى جميع ما بين العسل للظهر والعصر وبين المعرب فلو سال فى لحظة بين لحدثين تحقق السيلان وأوجب العسل لأن الكلى يرتفع بازدياد الجزء كما ان السائلة الكلية ترتفع بالموحية الجزئية .

و . والحاصل ان دم الاستحاضة حيث انه مثلاً للحدث الأصغر تارة والمتوسط أخرى وقد يكون مثلاً للحدث الأكبر فكلما تحقق احد امرات يترتب عليه حكمه ولو كان طرف وجود لحظة ولا يتوقف انزع الحدث من الدم استمراره الى وقت من الاوقات لأن الأثر لوجود الدم وبعد ما اثر لم يرتفع اثره من دون رفع من الوضوء او العسل وبقية اخرى ان هذا الدم كل مرتبة منه سب بوطبيعة من الوطائف عند الصلاة وان لم يستمر لدم الى وقت الصلاة

ومحصل الاحكام انه متى تحقق الدم لم يجر الصلاة معه الا بعسل ان كان كثيراً ووضوء ان كان قليلاً فلو تحقق الاستحاضة بعد صلاة الصبح وارتفعت طهراً قبل الطهر برؤية الدم بعد الصبح ونقطعه قبل الطهر لا تصح صلاة الطهر الا بعسل مع كثرة الدم المسقط ووضوء مع قلته فلا يتوقف حدوث لحدث باتصال الدم الى الطهر بل يحدث بوجود الدم وينتفى الى ان يرفه الراجع وان انقطع الدم الموحى له لأن مثلاً انزع الحدث وجود الدم لا يقاته كما هو الحال فى الاحداث الاخر

ولو كثر الدم بعد ما صلت لصبح بالوصوء ثم قل قبل صلوة الظهر لا تصح الصلوة بالوصوء بغلة الدم حين الصلوة بل يجب العسل للحدث المنقطع من كثرة الدم وظهر من هـ اذا البيان عدم الفرق بين الانقطاع للسر والاعطاع للفترة فى وجوب العسل بعد وجود الدم بعد العسل انه بق لان انقطاع الدم لا يوجب الطهارة وليس براجع للحدث وان كان للسر قال شيخنا لا يراهى فى كتاب الطهارة

الثانى قد صرح المصنف (ره) انه اذا انقطع دم الاستحاضة لم يجب عليها العسل قل فى امتهى انقطاع دم الاستحاضة ليس بموجب العسل فلو اعتسدت ذات الدم لكثير للصبح وصلت ثم انقطع الدم وقت الطهر لم يجب لعسل واكتعت بالوصوء انتهى وفى فى العوائد وانقطع دمها للسر بموجب الوصوء انتهى وقد مر عبارات التذكرة والنهاية والموجز والاطهر انه ان فلتا باعتد استمرار الكثرة الى اوقت الصلوة حقيقة اوحكما فلامناس عن الحكم بعدم العسل لو انقطع للسر قبل الوقت كما عرفت من تصريح المصنف واما انقطاعه للسر بعد دخول الوقت فلا يرفع الوجوب لمتحقق قبله سواء كانت قد اغتسلت فى ثناء هـ الدم ام لا لان لما أخر منها كاف للسنة كما حققه فى الذكرى بعد ما حكى عن الشيخ (ره) ان انقطاع دمها بموجب الوصوء وان بعض اصحاب قبده بالسر

قال و يمكن ان يعدل ان دم الاستحاضة فى نفسه حدث بموجب الوصوء هـ والعسل احرى فاذا اغتسلت فى كل حال الطهارة منقطعا واستمر الانقطاع والوصوء ولا عسل لانها فعلت موجه ومن خرج بعدها وفى ثنائهما دم ثم انقطع اما فى لاثاء او بعده فان كان انقطاع فترة فلا اثر له لانه يعود كالموجود دائماً وان كان انقطاع برء والاخوة وجوب ما كان يوجه الدم لان لشارع علق على دم الاستحاضة الوصوء ولعسل وهذا دم الاستحاضة والطهارة الاولى كانت لما سلف قبلها من الدم ولا يلزم من صحة الصلوة مع الدم عدم تأثره فى الحدث وهذه امسئلة لم يظفر فيها بعض من قبل اهل البيت عليه السلام ولكن ما ائتمى به لشيخ هو قول العامة بقاء منهم على ان حدث الاستحاضة بموجب الوصوء لا غير فاذا انقطع بقى على ما كان عليه ولما كان

الأصحاب يؤخرون به لعمل فليكن مستعزاً على هذا لو لم يغتسل مع الكثرة
لصبح مثلاً ثم دخل وقت الطهر وكان دهنياً حياً بها غسل المظهر من لونه رفع يده
مضى من الحدث وإن كان مقطوعاً ولا حياءً وجوب الغسل وكذا أو غمط غسل يده
ودخل الليل ولو غمط غسل الليل والغسل للصبح وقد حرمه لا يأتى على ما
سلب وإن كان لدم قد انقطع فله وجوب غسله عنه فله حدث بطل الصوم وطلوه
وفي نهاية العاقل قرب وجوب الغسل لو انقطع قبل فعله أو بعده و لا خلاف
انتهى .

أما نصير مع المصنف بعدم وجوب الغسل لا ينعى، الوضوء بعد انقضاء الدم ولا وجه
له لأن مرجعه إلى انكار كون كثره لدم موجباً للغسل لأن الغسل قبل انقطاع
الدم لا يرفع الحدث المبرح هذا الغسل واجتماع عدم وجوب الغسل مع وجوب الكثرة
بعده انكار لكونه حدثاً ولا كونه بالوضوء وإن كان لاجل الدم مع الكثرة فهو إجراء
لحكم القليل على الكثير وإن لم يكن لدم ولا يجب الوضوء أيضاً فالأمر لا يجب
لوضوء وعده اجاب الغسل

واما ما حكى عن الشيخ من غلط في وجوب الوضوء فله أنه وجه
صحة إلا أن يقال إن المراد من الدم هو الغسل لأن الدم الكثر يوجب الحدث
الأكبر وهو لا يرفع بالغسل ولا أثر للانقطاع سوى أنه يوجب حدث الغسل بعد
حقيق

واما قول الشهيد فسيانته في وجوب الغسل فله أنه ليس على ما
يسعى لأن التمسك بالمكان ليس في محله له حيث لا يقول به قول (قده) لاطلاق غيره
ضرورة لأن الاستحاضة مشبهة للحدث فله كثره لا حياءً باطعة بكونه حدثاً
للحدث مع اختلاف في قليله ومتوسطه وكثره في طهارة وقد مر ذلك الأحبار
الدالة على مشائفة كل مرسة من هذا الدم و اختلاف وطئعه من الصورات الغسل
الواحد والوضوءات والأغسل الثلاثة والتعبير فيها بعد عند وقت كل صلاة وعند
الظهورين والعشائس أو الصبح لاجل أن تأثير الحدث هو اطلال الوضوء ومع هذا

التأثير يكون بالوضوء قارة وبالعمل اخرى لان 'شرح' اكفى بالوضوء والغسل مع وجود الدم وحكم برفع الحدث مع نقطه فتحصيل اوقات الصواب بالوضوء والغسل للاكتمال بهما مع وجوده فى صورة انزال الوضوء ثم وهذا معنى و
اشترط استمرار ايدم الى اوقات الصلوة فى حديثه فليس لدم الاستحاضة خصوصية رائدة على ما يعتبر فى آيات الحدث الاصل او الاكثر قدمت سرع الحدث لا يعتبر فى مستأنه لبقاء الى وقت معين بل حدوثه كفى للاسراع ولا رتبع لمسرعه بالرفع لمباشرة وقوله وهذه المسئلة لم يظهر منها بعض من قبل ان لبس ^{التي} لمسئله اشد اليها ان الانقطاع يوجب الوضوء والغسل .

وفيه انه لا يجد فى كل مسئلة ورد من حاشى ان لمسئله بل يكفى فى هذه المسئلة ما دل من الاحكام على كون دم الاستحاضة مشاء للحدث اذ دعى من صحة العدة وكونه مراتب ثلثة من العلة والمتوسط والكاره ان الى مره منهم ما يؤثر مقدراً من التمسك فما يؤثر ان حدث الاكبر المطرئ مع الغسل طمكى به عند كل صلوة لا يمكن رفع ثمره بالوضوء الذى هو رفع الاكبر ويكفى به استحاضة الصلوة مع وجود الدم المعدل او المتوسط فى وجه

وقوله ولكن ما فتى به الشيخ هو قول ائمة دعى منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب له سوء الاحقر مطابق للرفع الا ان الشيخ (ره) ما فتى لسائهم وانه احل ثأناً من ذلك ولا يصح قوله الامع كون المراد من حكم لقليل قوله وعلى هذا يؤام يغتسل مع الكثرة للصبح مثلاً ثم احل وقت الطهر الى قوله ولا حود وحب الغسل فيه ان وحب الغسل للطهين لا يتوقف على عدم اغتسالها للصبح لانه يكفى فى لو حود وحب الكثرة فى ان من آيات ما بين الصبح والظلم . سواء اغتسلت للصبح املا وسوء بقى الى وقت وحب الطهر ام لا واما قوله وكذا له اهل علمت على الله ودخل الليل علم معادها من قوله مثلاً ولا حدة الى تشبيه فاهمل الغسل فى النهار لاثر له فى لو حود فى الليل الا اذا انقطع واهمل ان يغتسل ودخل الليل بدون عود الدم فحينئذ يصح ان يغسل يجب عليها الغسل لاهمالها

في النهار بمعنى انها لو كانت معتسلة في النهار مع عدم العود لم يجب الغسل عليها وهذا الكلام من قبيل اظهار الواضحات واما مع وجود الدم بين المصحح والطهر مثلاً ولو آتياً من الايات يجب الغسل عليها من دون فرق بين الاهمال والاعتسار في المصحح لوجود الحدث بعد المصحح وقبل الطهر .

ثم قال الانصاري قدس الله سره فحاصل الكلام في مسألة الانقطاع ان الدم المصطع ان كان في نفسه سبباً للطهارة فلا يسقط حكمه بالبراء وان كان - بممراده - سبباً سقط حكمه فالدم الكثير الموجود قبل الوقت لما كان بنفسه سبباً للغسل بعد الوقت عند من لم يعتبر وقت الصلوة لم يسقط حكمه وعند من اعتبر الاوقات لما كان استمراره سبباً سقط حكمه لعدم الاستمرار واما الموجود بعد الوقت والوجه ما حقه في الذكرى من عدم سقوط حكمه بالانقطاع للبرء انتهى ضرورة انه لو سقط حكمه بالانقطاع للبرء رجع الامر الى سلب مشايقه للحدث لان معناه حيثئذ حصر اثر بطلان الصلوة بوجود الدم فقط وعدم اشراع الحدث منه الذي يبقى مع روال الدم .

وهذا لمعنى هدم اساس احكام الحدث لان الدم بنفسه ليس من الاحداث لانه من الاعيان والحدث من الاوصاف والاعراض المترعة الماقية بعد روال المشايخ للانقراض .

والحاصل من طول المبحث ان الدم بعد ما تعرض كونه دم لاستحاضة ينقسم الى العليل والمتوسط والكثير والكاشف عن العلة وجوده مع عدم لسملا في صورة فقد الكرسف وعلى المتوسط سيلانه مع عدم الكرسف وعلى الكثيره سيلانه مع استمساك الكرسف وحيث ان الدم موجب للحدث والحدث يشترع من وجوده ويبقى بعد رواله فلامعنى لاعتبار استمرار الدم الى وقت الصلوة لان المانع من صحة الصلوة هو الحدث الذي عند وقت الصلوة وتبدل احد المراتب الى ما فوقه يوجب تبدل الوظيفة واما التبدل الى ما هو دون يتوقف تبدل الوظيفة الى حيز ان ما حدث قبل التبدل فلو كثر الدم في زمان ثم قل بعد ذلك الزمان ينقلب الوظيفة الى الوضوء

بعد رفع ما اثر الكثرة بالعسل ولا يمسك بالقلعة للاكتفاء بالوصوء ما لم يرتفع
اثر الكثرة ويرتفع لاثر غسل واحد ولا يعنى بما قيل ناهى متى تحققت كثرة الدم
فى وقت ما كفى ذلك فى وجوب الاعسال الثلاثة وان انقطع بعد ذلك لعدم ما يدل
على ذلك فهذا ائله شرط فى ايجاب لاعسال لان الكثرة تعدلت بالقلعة اثرها ارتفع
بالعسل ولا معنى لمعاقبة الاثر مع وجود الرفع له

ثم ان لجمع بين الصلوتين والاكتفاء بثلاثة غسل فى اليوم وليلة هل هو
على وجه اربعة وسهيل الامر عليها فلما منع لها من الاغتسال لكن صلوة بامراده
فيحوز له الاغتسال بعسل خمسة اوعلى طريق الواجوب ولا يحوز لها التجاور عن
اشئنة مقتضى كون المستحاضة محدثة بعد غسل وان الامر بالاغتسال و لجمع
بين الصلوتين تدليل لها منزلة المنظر عدم وجوب الجمع بحيث لا يحوز العسل لكل
صلوة لان العسل لا يرفع الحدث ولا يوجب الطهارة حتى يعاد العسل الثانى لافادة
له وبعد ما لم يرد امره لا يتصور وجه للحدوث بل يمكن ان يكون شريعاً محرماً
بل ثمة تمرر طرئة مرة المنظر وحيث لا يمنع من كون العسل الثانى كالاول
مرا لا مرة للمنظر لكن طاهر الاخير الآمره بالجمع بين الصلوتين عدم حوار
التخطى عن هذا الطريق لان لعسل بعد ما لم يكن راعياً للحدث ولا موجباً للمنظر
كان لغواً ما لم يرد فى الشرع امره بقى على ما كان عليه والغسل الاول صار مشروعاً
بامر لشارع والثانى ليس بمأمور به فليس بمشروع لان فى بعض الاخبار اشعار
بحوار اغسال خمسة كعسلة يونس الطويلة وفى بعض الاخبار الموثقة تغسل عند
كل صلوة وقيل ان المنساق من احبار الجمع كونه رخصة للارفاق بحالها لا عزيمة
فمن يرى لهذه الاحبار دلالة على حوار الاعسال لحمسة يحكم به ولا فالاصل عدم
الحوار ولا يدل قوله تغسل الطهر على الطهر عشر حسنات على استحباب العسل الثانى
لانه يوجب طهارة كالاول ولكن الاصل ان الشرع ليس فى مقام تصديق امر
امرئة المستحاضة بل فى مقام العلاج لتصحيح عبادتها والغسل للصلوة الواحدة قد
ورد فى الشرع كالغسل للصلوة الصبح والغسل لمن استحاضت بالاستحاضة الكثيرة

بعد نيلان الظهر أو المغرب فإنه يجب الغسل للعصر والعشاء إذا رأت دماء كثر استأثلا
و الغسل لصلوة العصر والعشاء معاً إذا معها ما يعجز عن وصل العصر بالظهر
والعشاء بالمغرب والغسل لمن استحاضت في حال الصبرياء على كونه بها استحاضة
بلغت بعد الظهر ولم يبق الموت ما يسع لغسل الظهر والعصر معاً بل يعي بمقدار
فعل الغسل والعصر والغسل مشروع في أصل الشرع لتحصيل الطهارة الكبرى و
حجور المدعى من ترتب الأثر لا يمنع من مشروعيتها والأحبار الآمرين بحمضه لا يعارضها
ما يدل على الثلثة لا يمكن كون الثلثة واحداً والحمض حادراً ولا مارس بين الحواريين
والوحيين إذا اختلف موضوعهما .

والأقوى حواري الأعمال لكل صلوة بل الوحيين في بعض المواضع كمورد
المجرع عن وصل العصر بالظهر والعشاء بالمغرب .

ثم إن قد سمعت من الأحبار التي مر ذكرها الاحتشاش والاستنثار والبلغم
ومعنى الاحتشاش أن نحشو فرجها شيء قطن، وحرقة البلغم تفعل من اللحم وهو
على ما حكى شيخنا الأصمعي (قده) عن الدكري أن تشد على وسطه حرقة كالتكة
وتأخذ حرقة أخرى مشفوفة للرأسين تجعل أحدهما فدامها ، لأخر حلقتها وتشدهما
، لمكة وور في الدكره الثلج من تشد على وسطها حرقة كالتكة وتأخذ حرقة
أخرى مشفوفة للرأسين تجعل أحدهما فدامها والأخرى ورانم وشدهما بلث
الحرقة والاستنثار الظاهر أنه الثلج .

وفي رواية الحلبي وسره بأن تجعل مثل نعل الدابة وفيه شيء رديرة لتعير
الاستنثار حيث قال تستوثق من نفسها والظاهر من الأحبار وحوار الاحتشاش
والثلج قال في التذكرة بعد تفسير البلغم وهذا واجب لأمع الضرر بالشدة لقول
السي عليه السلام لحمية بنت حشاش احتشى كرسماً قلت أنه أشد من ذلك إلى أن حشاً
فقل اتعدي ثوبا وقول الصادق عليه السلام تحشش وتستنثر

وقال شيخنا الأصمعي (قده) الظاهر من الأصحاب كما ادعاه بعض المعاصرين
تبعاً للمحكي عن الكفاية والحدائق وجوب الاستنثار على المستحاضة في منع الدم

من الخروج بحسب الامكان ما لم ينصر بحسبه وعنده يدل حمله من الاحبار لآمره
بالاحتشاء والتلحم مع عدم الاحتشاش وبذاته .

ثم قل بعد تفسير الاحتشاء والتلحم ويدل على وجوبه مصدق الى ذكر
وجوب التحفظ عن بحسبه ثم ربما ممكن لكنه لا يوجب التحفظ عن الرائد
على ما لا يمكن : لا ولا يشترط لبحسب بمثل بحسبه واصعب من هذا الاستدلال
عليه بكونه حدثاً لا من التحفظ منه بعد الامكان لانه بما ينتمى الى تمكنت من بحسب
الحدث بحيث لا يخرج بعد كذا مع في العمل الى تمام العمل والالتحفظ عنه
بعد الامكان لا مع خروج شيء منه لا الاحتشاش لا يدل على الاحتشاش منه لغير
لاحتشاش مسوي للصحة وقول صاحب الجوهري (قوله)

ومما يجب على المستحسنة الاستصحاب في منع خروج الدم بحسب الامكان
كما قاله صاحب الجوهري بحسبه في حروفه وغيره بحسبه من بحسب والا فالتلحم
والاستشفاء من تشدد وسطه بالمكنه مثلاً وقد حدد حرفة اخرى مشقوقة لراسين تحسن
حدهما وراحم والاخر خلعهما وشدهما بالمكنه كما هو صريح جماعة وعدهم آخريين
من لم اجد فيه خلافاً بل مده بنفسه من لاجتماعات لدرجة في تغير الحرفة
ويجوز ويدل عليه مصدق الى ما دل على شرائطه من الدن في النملوه ووجوب
تدليل المستحسنة في قوى لوجوب الاحتشاش به من لاجتماعات لدرجة وود يقدم اكثره
في مطاوي كتب السبي

ومرجع هذا لوجوب الى مبيعة لبحسبه عن صحة الصلوة وشرطية الطهارة
عن الاحداث لها فيجب ان بحسبه لدم مبيعة من صحة لصلوة بحسب ارادتها عن
النوب المستند عند وجوده بحسب دفعها ايضاً عند احتمال لوجود وكذا شرطية
لطهارة عن لحدث فيجب دفعه مع الحدث ورفعه عند احتمال لوجود غاية الامر
بالبسطة في عدم الاستحسنة حيث انه ثم لوجود او عبال الوجود يكون دفعه
منه من الخروج ولا يعتبر فيبعد لمع خصوصية رتبة على ما يكفي للتعلم من
الخروج ولا كيفية خاصة من بحسب ويخشى به وكيفية لاحتشاء والتلحم لان

المطلوب هو إسمع من الحروح وما ورد في الأحبار من كيفية المص وحسن ما يمنع به لأجل كونه أسهل وإسمع وأول أضراراً فلومعت من الحروح بعد ما ورد حساً وكيفية لمس عليها شيء لعدم موضوعية لهما وهذا الوجوب مشروط بعدم التصدر بمعنى أن الضرر يمنع من العمل به.

ثم إن هذا العمل يؤثر بالنسبة إلى الحدث ما لم يخرج بالغلطة لأن الحدث مائع إذا وجد في طهر البدن وأما بالنسبة إلى الحدث فتأثيره في الكثيرة في صورة عدم حروح الدم وأما مع الحروح فإن كان لتعصير في لشد يظل الصلوة به وإن كان لمصلحة الدم وكثرة بحيث لا يمكن المنع من الحروح فصلونها صدقة لتعدد المص وإن أمكن مع العسر الشديد فهو كالتعدد وأما بالنسبة إلى الغلطة فلا أثر للاستظهار لعدم سيال الدم فيها ولومع عدم الكسوف.

و ما متوسطة فلوحرح الدم بعد الاستظهار فإن كان الحروح للتعصير في الشد يجب عليها العسل أو الوضوء قطعاً وأما لو كان لانتقل الدم من أوسط إلى لكثيرة وكذلك يجب العسل إن كان تطهرها الوضوء وأما إن كان تطهرها العسل فوجهاً من أن الانتقال إلى الكثير يصرلة حدوث الحدث لا أثر للعسل السابق عليه في دفعه ويجب ومن أن العسل المتعقب كالساق على الحدث لا يرفع الحدث فلا دليل لإيجاب تعدد العسل ولا يجب الأول أحوط وأقوى لأن العسل المتعقب بمرلة التطهير عن الحدث الجديد ولا يتوقف وجوبه على رفع الحدث تحفة بل رفيه الحدث التريالي يكفى في وجوبه فإن أعسال الاستحاضة قبل لانهطاع للمرأة كلها لرفع الحدث التريالي.

وأما ما قيل من وجوب تقديم الاستظهار على الوضوء في الغلطة وغير الغلطة في المتوسطه فالأجل أن حروح الدم في أثناء الوضوء حدث يجب دفعه مع الأمكان ويندفع بتقديم الاستظهار فالواجب للاستظهار واجب لتقديمه على الوضوء وأنه لا يسمع منه ويسمع من الحروح

فما دل من الأحبار بوجوب الاستظهار دل بوجوب تقديمه على الوضوء على

التقرير المذكور والعطف في كثير من الاحوال لا يجمع من وجوب التقديم مع ان في بعضها لعطف ثم ولذليل على وجوب التقديم هو ما يراه من وجوب رفع الحدث ورفعها معها امكن فعلى المستحاضة صون الدم من الخروج من اول الشروع في الوضوء الى آخر الصلوة حتى يقوم الوضوء مقبلاً لتطهير لحييها هداماً احتمال خروج الدم في أثناء الوضوء اما لو قطعت بمهلة الدم في الخروج الى الاستطهار فلا يجب التقديم لان التقديم انما هو لدفع الخروج وليس الوجوب وجود تعدداً كما ان وجوب نفس الاستطهار ايضاً كذلك فمع لعطف باتساع زمن الفترة لتطهير الصلوة لا يجب الاستطهار لان وجوبه ليس وجوباً نفسياً يستتبع تركه العقاب بل وجوبه وجوب مقدمي للمصيبة من اعلا الطهارة الى لحيته او الطهارة من الحدث اليه وهي حاصلة مع اتساع الوقت واما تقديم الاستطهار على غسل فكالوضوء ان امكن لها الاعتسال مع تقديمه ولكه غير متصور ومع ورس النصور يجب ومقتضى كون الاستطهار للنزوق عن الخروج والدفع عن الحجة حوز المفوق لغير ما ذكر من الاحتشاش والاستمرار والتلحم ولذا ورد في موثقة زرارة لتعبير الاستطهار من الجروح والحفاة شئاً آخر غير ما ذكر ليس عليها شئاً

واما الاستدوار بالدال المعجمة فان كان معناه الطيب والاستحمام فمن لم يدوباب لعدم تأثيره في تحقق الطهارة او تبريل الوضوء والغسل معاملة الطهارة وان كان عبارة اخرى عن الاستمرار فالامر واضح ولكن الطاهر ان تعبير النطق من الكليبي رضوان الله عليه كما ان الاظهر ان الاستدوار بالدال اشتاء من لروى ولاصل هو الاستدوار .

واما المسحوس والمبطون فقد بسا حكميهما في مسح الوضوء بين المسحوس يتخذ الكيس ويجعل ذكره فيه وان الكيس نزل منزله الناطق والمرئاة تتخذ الكيس بحيث ترد قطرات البول والدم في الكيس واما المبطون فان اتسع المرح بين الحدثين للوضوء والصلوة ولو جفف لمندوبات ينوياً ويصلى ومع عدم الوضوء ينوياً بعد الحدث وينتفى على صلواته و احراء حكم المستحاضة فيهما قياس لا يجوز

لدها، ليه لجوار وجود خصوصية فيها مفعولة فيها وبالعكس كما ان لشرع
فرق بين المصلوب والمطوب في الحكم وحمل لكل واحد منهما حكماً غير ما
جعل في الآخر

وما تعبر انكيس اسم من نفس ما يدل على وجوده في لاجدار وهو ما لا يتم
المصوب به اياه وليس حمل النجس على الاطلاق مطلقاً للمصوب ولا قوى عدم وجوب
غيره الا ان حمل المحيط فيه وفي تعبر اخرقة لا يحمي على احد ولو حثت ذات
القليلة وعملت للجنة كفى عن الوضوء الظاهر والمصر ثم تنوياً للمعرب والعشاء
ولو اعسلت للمعرب واعشاء تنوياً للمصباح والمصباح تنوياً للمطر والمصر بالاحلاق
لان غسل الجناية يعبر عن الوضوء عند الكل

وما لو مست طين وعين او حوت لغسل للمصر وعسلت عند الظاهر كفى عن
الوضوء بناء على ما هو صحيح من عدم اليقين في الاعمال في الاحراء عن الوضوء
واما عند الاكثر فيجب الوضوء للمصوب .

ولو احسب في زوال العمل الا بحدسه من وقت عملاً واحداً له ولا يجب
بعد العمل لان غسل الجنابة يكفي عن جميع الاعمال عند الجمع واد حدث
الكبرى في أثناء العمل للوسطى جاز عنها سرف العمل لان لسكراً بطل غسل
لوسطى لانه حدث رايد على الوسطى

بقى في المقام امور لا بد من بيان حكمها :

مما دحول المسحود و لظهور انه لا يبرأ من عدم دليل على حرمة وحرمة
على احسب والحدس لا يدل على حرمة عليه لاختلاف احكامها مع احكامها وليس
في المقام عموم يدل على ان كل حدث بوجوب حرمة دحول المحدث المسحود
والاصل يقتضي الحل حتى تثبت الحرمة.

منها ومنها ولا دليل على حرمة لان حدو لم ير من الحدث ليس شرط لعلية
وطيب ولا لحدث بمانع منها سوى لحدس بعد ارتقاعه لا يمنع من لجوار شيء
عموم قوله تعالى والذين هم لفر وجهم حائلون الاغني ارفا جهم او ما ملك ايما هم

كاف للحكم بالحلية

وفي صحة عدم الله من سائر ولائس بان يأتيها بعلها الايام حيضها ويعتزلها
روحها وليس لاحد ان يقول ان قوله عليه السلام ولا بأس الخ بعد قوله عليه السلام المستحاضة
تغتسل عند صلوة الظهر الى قوله نصلي العجر فلا يصح الحكم بالجوار على الاطلاق
بل يجب تقييده بما بعد الاعتسال لان استثناء عدم الناس بايام الحيض يهدينا الى
ان ما ع من الجوار هو الحيض لا غير واشتراط صحة الصلوة بالاعتسال لا يدل على
ابطال الحل اليه ويعبر من هذه الصحيحة صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن
عليه السلام حيث قل لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطعة بعد قطعة وتجمع بين
صلوتين يغتسل ويأتيها روحها عليه السلام اراد ان الظاهر ان حلة يأتيها روحها معطوطة
على تغتسل فكانه عليه السلام قل هذه مستحاضة يأتيها روحها ان اذ ويدل على الجوار
صحيحة معوية بن عمر لانه عليه السلام وهذه يأتيها بعينها الا في ايام حيضها واما قول
الامام عليه السلام في رواية فصل و رارة فدا حلت لها الصلوة حل لروحها ان يعشاها
ومعه اذا حلت بها الصلوة بحر وحها من الحيض وارتفاعه عنها لان المانع من العشاها
هو الحيض ويرفع المانع بارتفاعه

واما الاعتسال المور به في رواية مالك بن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن المستحاضة كيف يعشاها زوجها قال عليه السلام ينظر الايام التي كانت تحيض فيها و
حيضها مستعممة ولا يقر بها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويعشاها فيما سوى
ذلك من الايام ولا يعشاها حتى يامرها فتغتسل ثم يعشاها ان اراد فلو طهرته الاعتسال
من الحيض لا الاستحاضة ويكفي في منع لوجوب احتمال كونه من الحيض وكذا
ما ورد في رواية سماعة واما رواية اسماعيل بن عبد الجليل وان كان لها طهر في كون
الغسل للاستحاضة الا انها لا تكاؤ رواية ابن سنان لضعفها وصحتها مع انها لا تأتي عن
الحمل على الاستحاضة .

ولاحصل انه ليس في الروايات ما يدل على حرمة وطى المستحاضة ويمكن
تخصيص عموم الآية

ومنها من كتابة العرب أن أسماء لله وأسماء أمهاته من الأسماء ^{الطاهرة} والأوصياء
 الأسماء سلام الله عليهم ويكتفى في حرمة قبل الوضوء والمسل قوله عن من قائل
 لا يمس الا المظهرون فلا يسمى لاحد لأرتياح في حرمة قدس لنظير اعنى الوضوء
 والعمل اما الكلام في حواره بعد الوضوءات او لاغتسل ومغضى النظر الدقيق
 حرمة بعد الاعمال والوضوءات كما انه يحرم قبلها لان العمل والوضوء لا يرفعان
 الحدث في نفس الامر بل يكتفى بهما في فعل بعض الواجبات تنزيلا لهما منزلة
 التطهير كما مر ويتبع هذا السبيل فيما سمى من العبادات في اختيار اهل بيت العصمة
 والطهارة ولم حد في الاحكام المفعولة عنهم عليهم السلام ما يدل على تجوير لمس لهما
 بسبب الوضوء والاعمال والاكتفاء بهما عن الطهارة الواقعة خصوصا ولا عمومها
 يشمل المس

ولحكم بحسب المس لهما لا يخلو عن التحري في الابد ولا طن احدا من
 صحبنا الامامية رضوان عليهم المنكرين لحجية العباس والاستحسان القائلين
 بتوقيفية الاحكام اشراء ينادر الى العموي نحو ربه مع الثقات الى ما بيناه من فقد
 الدليل على التنزيل والاكتفاء بوضوء التطهير عن الطهارة الواقعية و صدر عن
 بعضهم قدس الله اسرارهم صدد مع العلماء عن حقيقته الحال او الاطلاع على ما جع
 علم من الدليل وما لاستثمار من تحوير الصلوة والطواف مثلا مع شدة الاهتمام
 بهما وعدم تحوير لمس فهو من شعب القياس

ومنها قراءة العرائم وليس فيما يديب من الاحكام ما يدل على حرمتها والاصل
 يقتضي الجواز والافق له لواء عدم المنع عنها على الاطلاق سواء فعل ما تفعله
 المستحاصة من العمل في الكثيره والمتوسطه والوضوء في المتوسطه والعليلة ام لم
 تعمل فعراءة العرائم كقراءة ساير القرآن لانها منه فهي باقية على استحبابها ما لم
 يتوجه اليها المنع وما منع منها احب واجد واما المستحاصة فلم يمنعها
 مانع كما انه لم يرد ما يدل على اشراط الوضوء والعمل في حوزها عليها ووروده
 للصلوة والطواف لاستلزام الوضوء في العروة مع ادبها ان الوضوء والعمل لا يرفعان

حدث الاستحاضة مادام معها موحودا ولا يعترق الحان بعدهما بحسب الواقع وإنما برل لمشا إلا شرع مبرلة الأمر لمشرع اندى لم يشرع والنظير الاقتصائي ملة تطهير العفلى مع وجود المانع وليس هذا التبريل على الوجه العام في جميع لمادات ليشمل مثل العرائة

فلو فرض كون الحدث مطلقا حتى حدث لاستحاضة مبرلة عن حوار ملة موحدا لجر منها يسمى عدم الحوار على له ولا يرفع الحرمة ولو لم يسل لعدم ارتفاع الحدث تحصيل أو مبرلا لان مبرلة حدث لاستحاضة عن الحوار وابعاده الحرمة لم يرد في الشرع بالنسبة الى المبرلة وهي مبرلة على استحاضة مبرلة فمعلت افعال المستحاضة قل بعض افعال العسر بعد كلام له (فده) في لعدم

(وبالحملة) ان الدليل على عدم له تحديد ودوء ولا غسل للامور المدكورة بعد ما فعلت الافعال المعبودة هو مبر من الأصل وعدم الدليل والاحتمالات المحركة كما عرفت عن المعسر والتذكيرة والمعية من في كلام لمصاييح ومبرل عن محشى التحرير وشارع لملة مبرم من الاحلة من لا يعد دعوى حوار الدخول في الامور المدكورة وان لم تفعل لافعل المعبودة للأصل وعدم الدليل عليه كما هو ظاهر المدارك والدخيرة والمحركى عن الروس ومبرل لمجتمع ومعاليم الدين حيث حوار ملة العزائم من دون غسل واحضاره في الرديس تعا لاستانه لو حيد المبرماني في شرح المعاتج حيث انظرو الحوار مطلقا للأصل

وحتج اليه شجما لمحقى في حوار الالام حيث نقل هذا بقول عن مبرم من نقله عنه قال وما استدلل بحررارة عن مبرم جمع ^{٢٠٥٢} ان اسمه عيسى عيسى عفت بمحمد بن مبرم فامرها رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} حين رارت الاحرام من دى لخدمة ان تغسل ويحشى بالكرسف وتمل ولحج ولما وسما وسكوا الصاسك مثلت المبرم ^{صلى الله عليه وسلم} عن الطواف بالبيت واصلوة فقال ^{صلى الله عليه وسلم} مدكم ولبت قالت منذ شعبي عشر فامرها رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} ان تغسل ويطوف وليت وتصلى ولم يقطع عنها الدم ففعلت ذلك ثم قل ولكم كما ترى لادالة فيها على ذلك نعم هي دالة على حوار

ادخل الحاشية المسحود ما لم تتعد فالعمدة حينئذ الأصل مع عدم دليل معتد به مخرج عنه انتهى العسل

ويظهر منه انه ليس في المقام دليل يدل على حرمة القراءة على المستحاضة وان لم تدل قصة الاسماء على حوارها وحوار الأصل في المساحد واللبث فيها وان المستدل استدل على حواز هذه الامور فيكفي في عدم الحرمة عدم الدليل مع كون الأصل الحواز والاستحباب .

ومنها الصوم ويظهر من كلمات الاصحاب عدم بطلان الصوم بهلال شيء من افعال المستحاضة من تعير القطة وتعير الحرقرة والوضوءات الواحدة وانه يحصر الانطال بالاحلال بالاعمال فمنهم من اوجب في صحة الصوم الاتيان بجميع الاعمال ومنهم من اوجب الاعمال المهارية ومنهم تردد في الامر ومنهم من توقف في الحكم والأصل في هذا الحكم هو رواية علي بن مهزيار المصنوع المكاتبة لصحيفة المروية في الكافي والفقهاء والتهذيب قال كتب اليه عليه السلام امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تملكه المستحاضة من العسل لكل صلوتين فهل يحوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك .

وليس في العقيه اسم وذكر من فاطمة عليها السلام وناقش بعضهم في الرواية بانها مشتملة بامور موجبة لضعفها (لاول) الاصمار لعدم اليقين بان لمكتوب اليه هو لامام عليه السلام (والثاني) ذكر الصديقة الطاهرة سلام الله عليها لشرها عن ذلك (و الثالث) الفرق بين الصلوة والصوم بيجاب قصه الثاني دون الاول وهذه الامور من مصعبات الرواية .

واجيب عن الاول بان علي بن مهزيار ليس ممن يروى عن غير الامام سيما بالمكاتبة وعن الثاني بان في العقيه ليس اسم وذكر للصديقة الطاهرة كما ان الصدوق رواها في العلل ايضا بلا ذكر منها سلام الله عليها مع احتمال كون فاطمة

أمد كونه في الرواية في سبب في حش وعل الشدة وحوه وفي السبب قال غل
 من الحسن (قد) لم تأمره بقضاء الصلوة علم لكن صلواتي حسن
 ولا تعلم يلزم لمصلحة مع العلم بذلك كذا له على الحمد يلزم
 القصة وانت حذر هذا التوضيح عروجه ولا يسبق بالأمم ليخرج لانه لا فرق من
 الموضوعين في الحكم مع تحريم حرمهم بقصد ان حكم حرمهم مع حرم المالكات
 بالحكم ونقل صاحب المذاكر عن شيخه رضوان الله عليهما انه حملها على ان المراد
 انه لا يجوز على قضاة حرم مع الصدقات لان ما كان في الحريم والاربعين
 هذا العامل ان ينسب اليه ما نسب الى الامام

وول شجرة الانبياء في سبب في توحده بروايه وحوه
 لا يخلوا بعضها عن برودة يقسم منها الجلود .

نعم وقد يحمل في موضوع عدة المعجزة بالقصة
 لا اء كما في قوله في فاداة قضيتهم فماتكم واعلم الصوم في مع الاحلال
 بالمسل والصلوة لا يؤدي وهو كان خلاف لظهور من وحوه الا انه يولي من المباح
 حرم من الرواية لكن الاشارة في عدم الاعتداء بعد الاحتمال

وقال (قد) له حرمه لا يندرج شموله على نسلم علم
 مع ما علم من الاحكام وحوه لان عدم العمل بحرمه من الرواية لم يخلعه
 بظاهره للاجماع لانه حرمه يفوق الرواية عن حجية في عدم ما اشبهه بالعلم
 المحصص وتبعه بعض الامم (ودعه) حدث في لان لتخلفه ان فقرات ل
 لو حده حرمه الرواية المتعددة ان عدم حجية بعض الروايات لا يفي
 حجية فيها كذلك عدم حجية بعض الفروع لو هي ادى حجة واشهاد في الانماع
 وغير ذلك لاسما في مثل الكفاية قطعه ذلك لانه في حجة روم مثله العام
 المحصص حيث ان حرمه بعض الاول الدليل لا يصح بحجته وهذا من الواضحات
 لدى ذوي الالاب

و من حمير من المعاصد بهوى لا يمنع منه الاعتناء في مرحلة لا مشاهد

بعد ما تحقق ان الاختلاف في فقرات الرواية مستند الى وهم الراوى واشتباهه لا يمكن تعيين الاشتباه و لحكم بظاهره بمص. لعقرت لحوار ان يكون التوهم والاشتباه على نحو يسمع من الحكم بظاهره مع كون المدرك لهذا الحكم منحصراً في هذا الظاهر فلم لا يجوز ان يكون الاشتباه في النفي والايجاب وتديل أحدهما بالآخر بان يكون متن الحوار تعصى صلواتها ولا تقضى صومها فشتبه الامر على الراوى المستمع وشتب المعنى ومعنى الامتث وتكون الاستحاصة غير مأمعة من صحة الصوم ومأمعة من صحة الصلوة ضرورة عدم اسلم المصع عن صحة الصلوة المصع عن صحة الصوم وما ارتكك هذا المحقق من سلب الحجية عن فقرة لمخالفة لاجماع واثبات معاد المقره الاخرى بما يحسن اداكل للاثبات مدرك آخر سوى هذه المصممة ولما مع انحصار المدرك في الصحفة لا يجوز الماددة الى الفتوى بمقادير لحوار ان يكون الاشتباه في النفي والايجاب .

ويؤيد ما ساء ما رواه جماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاصة قل فقال تصوم شهر رمضان الا ايام كانت تحيض فيهن ثم تفصيها بعده من غير ان يعزل عن المراتب وان يوجب العزل عليها وان كان تأييداً صعباً .

واذا تشعت في حاضرات لم تر رواية تدل على اشتراط صحة الصوم بالاعدال مع كثرتها سوى هذه المصممة المشبهة بمقادير ما لاجماع المصممة لا يجوز الاستناد اليه مع صحة النقل لان المستند الواقعي هو هذه المصممة

وول المحدث العامل في الوسائل بعد نقل هذه الرواية ذكر صاحب المنعني وغيره ان الحوار هو عن حكم ايام الحيض والنفاس لا استحاصة وذكروا قرائن تدل على ذلك ولعل السؤل عن حكم الحيض السابق او الحادث في شهر رمضان فانه يحكم فيه على عشرة ايام وما ذهبها بانها حيض او لعل لسؤل عن اليوم الاول والاعدال عن ذكر حكم الاستحاصة للتقية فان عند بعض العامة حدث اصغر والله اعلم انتهى

ولو تم هذا الكلام لم يبق لحكم صوم لمستحاصة واشتراط صحته بالطهارة

وما اعتدوا له لوفع أولى منه . ثم من عدل الصوم ، لأجل أن لا يعمل
التهرية كما أن الرجوع إلى الأصل أولى من التوفيق لأجل ما ذهب إليه الأصحاب
أقول إلى الاستيلاء لدى هو طريق صحيح ومقتضى الاحتياط لاعتد بالاعمال
التهرية وتعميم غسل المصحح على تعدد دفعات لوفع الصوم في حال الحدث وتجدد
العمل للمصحح مع لفعل طاعة به ولاعتد أولاً بالاصح لكفى عن اتصاله
والصوم معاً .

و قد عمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على إصلاح الصوم لألفه سنة في الصوم
 دخول المغرب هذا في السنة السادسة للهجرة النبوية في السنة الأولى من الهجرة النبوية
 في السنة الأولى من الهجرة النبوية في السنة الأولى من الهجرة النبوية في السنة الأولى من الهجرة النبوية
 لا كما على - رحمه الله - في سنة العمل في السنة الأولى من الهجرة النبوية في السنة الأولى من الهجرة النبوية
 في السنة الأولى من الهجرة النبوية في السنة الأولى من الهجرة النبوية في السنة الأولى من الهجرة النبوية

ومنها طواف والمسح من لحيته. قالوا ولم لمس لحيته لافلاحة
على عهد ربه في وزارة كهم عن ابي حمزة **تفصيل** ان رجاء من عمن يقسم بمحمد
من ابي بكر وامره رسول الله **تفصيل** حسن **الاحكام** من ذي الخلقة ان يغسل
وتحتشي الكرسف وتول بالبحر وما قدموا **الاحكام** من ابي بكر **تفصيل** عن
الطواف بالبيت والصلاة وقول لا اله الا الله **الاحكام** من ابي بكر **تفصيل** عن
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يغسل بالبيت والطواف بالبيت وتغسل بالبيت
فعلت ذلك .

ولرويه حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 ان جعفر ^{عليه السلام} وقيل له اني كذب فوجد في ع. ا. عن يوماً من اصحابنا صنفوه
 على فعملوها مائة عشر يوماً وعن جعفر ^{عليه السلام} عن ا. ع. انهم يوماً
 قال فلان اذ رواية التي رويها في ا. ع. انهم يوماً من اصحابنا صنفوه
 بنى الحليفة فعلى يا رسول الله ^{صلى الله عليه وآله} كبره اصبح فقال لها غسلي واغتسلي واعلى
 بالبحر وغسلي واغتسلي ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضي الحج فرجعت

الى مكة : من رسول الله ﷺ قال يا رسول الله ﷺ حرمت ولم اطف ولم اسبح
فقل لهما رسول الله ﷺ : كم لك لدم فم من ثم عشرة يوماً فقال ﷺ : ما
لانت وحر حتى الة عة وعتلى واحتلى وطوى على المعى وعتلى وطوى وسبع
واحتلى .

وعن ابو جعفر ﷺ : لو سئل رسول الله ﷺ : قال لك وحر من لا حر
منها مرها به ولد فم حر لعمرك انك سئل بعد ما من ابي كذا بعد من ومن
ايم ومن ومن هي طم من لا لا طم من بعد من وثمة من ثم اعتلى واحتلى
قال ان اقطع لدم بعد طم من وان لم يقطع ايم فهي به وله مسحة واحدة بعد
لكل صلوتين وتصلى انتهت الرواية .

وترى ان هذه وحدة حكم الصلوة والعمرة في رسول الله ﷺ ، لا غسل
والطواف وقال ابو جعفر بعد لكل صلوتين وتصلى في الآية بفصل واحد ومرها
رسول الله ﷺ ان تغسل وتطوف فقلت وتصلى جميع صلتي لله عليه وآله بين
الطواف والصلوة .

والخاتمة من طول المبحث ان كون دم لا سحبة واحدة للحدث لا كذا في
بعض المذاهب لا اسلام مانع من صحة جميع العبادات التي يجمع من صحتها
لا حدث الاخر من احسن واسفلى والجدية كما انه لا لارمة بين ما حدث
من صحة عمرة في يوم الاصل مع عدم التطهير لئلا يسهل الى صحة تلك العمرة كما
يسافر جود من كذا في القرآن وعمدة انه لا دليل على اجاب لغسل او الوضوء
حوار لمس

والخاتمة من حديثه الاسحبة واحدة من لحدانة والحصى وان لا يجمع من
حرر الصلوة والغسل مع وجودها يقوم مقام الطهارة فصرف كذا لا سحبة حدثاً
لا يوجب طم من صحة جميع العبادات كما ان تبريد لغسل من له الطهارة في بعض
الموارد لا يدل عليه في موارد اخرى فكل من المعبية لتبريد لا يدل على عليه دليل
في جميع الموارد كما ان كونها ذات مرتبة ثلثة واربعة البص وكذا حدود اربعة

والوسط والكثرة من الاستحاضة بحيث لا بد من إحداهما في الطهارة
المحض حيث أن العادة تصح مع وجودها بوصفها العسل استراة له الطم
والشرب في يومه في جميع أموره كمنه في جميع الطوائف

فما شتهر من الأصحاب من أن الاستحاضة لا بد من جميع ما يجب من
كأن يحكم طهره وصح من به من طهره أمس على خلافه لأن هذه العادة
والكل في كثير من أمور بل لا بد من طهره من طهره من طهره
بل كل مسئلة منها وردت في رواية واحدة من سائر الروايات

قال المحقق في المعتمد والاحتجاج في كتاب الطهارة من طهارة
الاستحاضة حدث بطلان طهره من طهره من طهره من طهره من طهره
فبذلك الاعتدال أن كل من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره
كمنه من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره
بعض ذلك كان جازماً في ولم يجر أن تستباح شيئاً من طهره من طهره من طهره
والحال هذه في في المسود في صحة من طهره من طهره من طهره من طهره
وطهره من الأصحاب إلى ذلك لم يجدوا من طهره من طهره من طهره من طهره
أو فعلت من عمله المستحضة من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره
ولشيخ لا بد من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره
بحر من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره
من نزع الحرق وغسل الفرج بالماء

فيظهر من إبطال الاستحاضة بطر من طهره من طهره من طهره من طهره من طهره
والوصف أن الاستحاضة ربح ولم يبق الذي سبق وقوله (قوله) جرح عن حكم الحدث
ظهر فيها استلزامه أنه ليس على إطلاقه يعني في جميع العبادات عروب فيمن كسرة
المرآن عدم الحوا لعدم وجوده بل في كسرة لا بد من طهره من طهره من طهره من طهره
الصوم ولذا ترى المحقق (قوله) نقل وجوب القضاء عن المسود و الشيخ لم يحكم
بإلحاقه ليعبر بل قال في صحة ما رواه إلى رداية على من مراه في حيث

[illegible]

واعتدلت كذا - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل
الأمة - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل
لأمة الله - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل
والعلم - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل
والأمة - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل لمرادها - أ - أمة لله العمل

[illegible]

ولو عجزت عن الوضوء فاعمل تيممًا ولكن وضوءًا وعمل معهما يتعدى
للمدح منه فعلى ما ذهبنا إليه بحسب للعلاقة خمس تيممات وللمتوسطة كذا لا
استيمم من العمل بسقط التيمم عن الوضوء كما أن العمل بسقط وضوء وفي الكثير
عليها تيممات ثلثة للإزاقات لثنته وعلى بقول بوجوب الوضوء مع العمل بحسب
عليها التيممات الخمسة في العلاقة يريد أحد المتوسطة للعمل فتعبر ستة وفي الكثير
يزيد ثلثة فصير ثمانية حيث أن التيمم مشروط للظهور الأصطلاية على نحو ما
في مبحث الوضوء فحسب تأخره إلى آخر الوقت لأن الاستدراية تصح بعد العجز

کتاب الطهارة

ع لاحتياجه ولا يتجمع لابعد العجر في مام الوقت ويمكن ان يحجب علي ص حجة
المتوسطة والكثيرة خمسة بدل كما دار اب احد لستين قبل صلوه العجر ثم
ايقطع ثم انه من صلوه العظم ثم ايقطع ثم انه قبل عصر مع لا يطاع وعمل
المغرب والعشاء كذاث وحده وحب علم في ليوم و الثلثة خمسة بدل
الاعمال خمسة مع محراب وصاء بها يكون عليها عشرة لان تقدر علي بوصوء
مع العجر عن الفصل فتوضاً خمساً وقيم خمساً .

(١٠٤) أي من الأحد - أي يفسس لطهارة الكبري هو الحدث - مخرج
من خروج م النجس معه م الولاية - يفسس نفس الدم من الأحد - م ك - م ح - م ح
مشأ للحدث فلاس موسى ح الأكلام هو دم و ك ك له - حكام لاجسة - شدة
وحرة الشاؤل منها .

[illegible]

وكيف كان موضوع الاحكام في الموضع هو الحدث المتفرع من خروج دم
الولادة والمعريف لابد ان يكون للموضوع مما شتهر من التعريف بدم الولادة لا يخلو
عن مسامحة والمشتا لمتراع الحدث هو الدم الخارج عقب الولادة او مع الولادة
دون الحاجة قلها سعى بدم تولادة ام لا واداك لتقدم عنها ما يصح من صحة
الاطلاق عليه ولا اشكال في عدم تعرض الاحكام عليه واما اذا لم يكن بهذه المثابة

من النفس لأن من يحكم تترك الأحكام قبل خروج بولد بعد كونه آدم قبل
الخروج معبود بعدوان دم النفس واستغفار من الولادة في الدنيا طاعة بالخروج
فكان لبراءة في تحقق لموضوع وعدمه
والحاصل أن متن رواية ذريق في كمال المانة و بقوة و بعض فقراتها يطابق
وقرات الموثقة والمرسلة .

وقول الشيخ رضي الله عنه في المعشر بعد نقل موثقة عام ٩٠٠ هـ و كان
سندها وطيفة كحكم ثقات في النفس والأما من لم يؤيد مع الروايات في رواية
ذريق وموثقة عام ٩٠٠ هـ رواه ذلك عن أبي حمزة ^{ثقة} حيث جعل مدد النفس
وضع لولد على الأرض حيث ^{ثقة} بعد سؤال ذلك عن ذلك الروح مع ما
معنى بها مدد يوم وضعه في الأرض بعد حصوله من جميع ما ساء الصبي
بصدور رواية ذريق ويخرج القلب من الاضطراب عند العمل بعد موت

وسبب من الرواية دل الروايات عدم الثالث لنفس زائدة لأن خروج الرأس
أي ليس له مقدار يسمى جميع الولادة وما لم يخرج شيء منه لم يتحقق الولادة
ويخرج شيء منه يتحقق البعدية فلا معنى لمخرج في كونه آدم مع الولادة زائدة
وعنده لأن البعدية تقوم على الامتداد المعهود في الله .

قال المحقق في معتبره ثم لا يكون الدم بعداً حتى تراه مع الولادة أو معها
هذا مدد الشجر قبل في الخلاف وما يخرج مع الولادة عند نفس وكذا قال
في المتوسط وهل علم الهدي بنعاس هو آدم الذي تراه لمرثية عقب الولادة وهو
احتياط أبي حنيفة والمحقق أن ما تراه مع الطلق ليس بنعاس وكذا ما تراه عند
ولادة قبل خروج الولد وأما ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو بنعاس أبي
ولقد عرفت أن بنعاس أي الحصول فضل الحصول لا يجري عليه حكم
المعصاة وبعد الحصول يجري عليها وليس للحصول امتداد حتى يكون مع الولادة
ثم أن بنعاس ما لم يكن نفس الحصص ولكن له شاهة بالحصى فلما لم يزل
أثروا لمشاهدة آثاره وأما ما يرى له من آثاره بنعاس لقلبه خدعين بحيث

لا يكون أقل منه لأنه في الغنة انتهى إلى لحظة من الزمن في الأول من اللحظة هو لعدم قائله ، ما له يكن هو نفس وكذا ليس لكثرة حد يقطع بعدم التجزؤ منه لأن الخارج بعد خروج رأس الولد به من يترتب عليه أنه مع من مبدء نفس هو وضع الولد وجروحه به ، لعنه بعد ذلك وضع الولد بتمامه و يمكن أن يكون من خروج الرأس من جروح الولد بتمامه ، وهي تريد على العشرة وحيث أن عدد الأيام مجزئ يترتب الجهل في عدد أيام النفس أي أيامها من خروج الرأس وبين آخر العشرة

وهو قيل من بتمام النفس أي عشرة عشر أيام مراد به أيام من وضع التمام ومن يطأح الدم والعلم بعد هذه الأيام لا يقع الجهل عن مقدار زمن تمام النفس لأن العلم به من من لا يرفع الجرح عن الرأس ما لم يعلم المص لاخر ومن آثاره أنه لا يمسح عن غيره بل من الجرح من الجرح له لأنه مفسر بكونه من الولادة فبعد خروج رأس الحصى يكون الدم قد انتهى إلى حاله عند الشارع ومن من مبدء دم النفس عشرة يوم بعد وضعه في أول حال

وهو أنه لا يشترط في نظامه وقوع من النفس من مقدار مخصوص من الزمن لأن النفس متى مبدء بجروح رأس الرأس انتهى بعد نفس واحدة لأول وقد يتحقق في نفس مدت الأول بعد العشرة من أول دم في ذلك وقت خلال وتمام من الأول إلا يتأخر شيء عن الأول بها رويداً عن العشرة وحيث قال استمر الدم من وضع الأول إلى خروج رأس الثاني يكون العشرة نفاساً للأول والرائد يستحضر وبعد خروج رأس الثاني يتحدد نفاس آخر وإن انقطع بالعشرة والعشرة نفاس ومن العشرة في نفس طهراً ولو أن قبل الثاني وبعد عشرة دماً يكون دم الاستحاضة ولو جرح الولد قطعة بعد قطعة ودم طارئ بعد ظهور القطعة الأولى نفاس فلو لم يكن الفواصل من لقطعات أريد من العشرة فلا إشكال في كون الدم طارئاً من أول ظهور لقطعة لأى امرأحة انقطع الدم من القطعة لآخره نفاساً ما لم يرد بعد القطعة لآخره عشر العشرة ومع أربعة فيقطع النفس بالعشرة

كتاب الطهارة

وروى زرارة عن أبي حمزة عليه السلام قال قال الله لعشاء مني تصلي قال بعد
قد حبسني سبطي يومين في قطع الدم ولا غسل ولا حشيت وارتفعت عذبت
والاستظهار يومين فحمد الله على ما كان وما يصيب ثم أتته دابة

وروى زرارة عن أحمد بن محمد عليه السلام قال قال الله لعشاء مني تصلي قال بعد
التي كانت منك يومين ثم يغسل وتعمل كما تعمل المستحاضة .

وروى يوسف بن يعقوب قال سأل ربه الله عليه السلام يقول تخليصني من أيام
حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلّي .

وقال المحدث صوابه أنه إذا حاضت حائض فمعدة في أن اقضى
مدة الدم من مدة حبس وهي عشرة

وروى زرارة عن أبي حمزة عليه السلام قال قال الله لعشاء مني تصلي قال بعد
في الحبس وتظهر يومين

وروى محمد بن الحسن بن علي بن محبوب عن أبي حمزة عليه السلام عن أحمد بن محمد بن يحيى
في حبس من الدم في عشرة أيام ثم وصفت غير يومين حبسها ثم
تستظهر يومين ولا تنزل من حبسها يومين ثم يغسل ثم يعشاء إن أحب
والأحرى في هذا المعنى بعد انقضاء حبس من الدواب وحبس العمل به ولا يجوز
الاعتذار عنه ولا يرد في حبسها هذا المدة لأن في هذه المسئلة أحسن آخر
نظايرها مخالفة للأخبار الماضية فلا بد من ذكرها وبيان وجوبها .

وروى زرارة عن أبي حمزة عليه السلام سمعت عن أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
ومر به رسول الله ﷺ حين أركب الأحرار من بني الحليفة بن جندب والكرسي
والحرث وبنو النخع قام ودعوا محكمه ووسكوا أماسك وقد أتى له ثمانية
عشر يوماً فأمرها رسول الله ﷺ بأن لا تنزل من حبسها ولم يقطع عنهم الدم
فعلت ذلك .

ولا ينحى على المرأة في هذا الأمر عدم إلامه على تحديد مدة فعودا لعشاء
بثمانية عشر يوماً فإن الأمر صدر عن رسول الله ﷺ وقد أتى له ثمانية عشر يوماً

[illegible]

و هي ايضا نقل من مسلم بن ابي جعفر عليه السلام عن ابي جعفر عليه السلام عن
النفساء كم يبعث النفساء فقال ان الله عز وجل بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه
ثم في عشرة واثني عشر من تسطير يوم اتي يومه وتري اختلاف هذه الروايات مع
وحدة الراوي وليس هذا لاختلاف اللاحل اذ صوره تعب في حديث ان حميعا مع
اختلاف هذه الامة الاحمدية في قصده حميعا يكون تعب

و بعض وايات اسماء بن عميس لا يدل على الجحد بل اتفق السؤل في ذلك اليوم * يدل على هذا وايات اخرى فوقعه نراهم بن هشام قال سئلت امرأة اعد الله عليه السلام في كعب اقعده في عباسي عشر بين وعاء حتى اقبوني بمائة عشر يوماً فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم اقبوك بمائة عشر يوماً فقال رجل للحديث الذي روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لاسماء بن عميس حيث سئلت

يوماً كرهية على من يعطينه من سئل إذا لم يجد ماءً غسل من الماء وكم يجب عليه ترك غسله ولقد تعدى غسله ما دلت نرى الدم لعبط الى ثنتين يوماً فإذا قى وكاتب صغره غسلت وصدق وعسم أيضاً يكشف عن الإمام عليه السلام لم يجب بها هو الواقع ولذا جمع ما به الدم لعبط وثلاثين يوماً للفقهاء وروايه حفص بن غثا عن حمزة عن أبيه عن علي عليه السلام من لعن بعد أربعين يوماً من طهرت ولا اعتسأت وصلى ودايها ورحمها كاتب بغير له المسحصة تصوم وتصلى ورواية حمزة عن حمزة بن محمد عليه السلام في حديث شراح الدين قال والنساء لا تقعد أكثر من عشرين يوماً إلا أن تطهر قبل ذلك فإن لم تطهر قبل العشرين اعتسأت واحتسبت وعملات عمل المستحاضة

وفي الموضع في العدد من عشرة يوم ول في عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال إن سئلكم ليس كل نساء الأول من سئلكم أكثر لحم وكثير دماء فلتعد حتى تطهر وقد في أنه بعد ما من أربعين يوماً الى خمسين يوماً

وهذه الأحاديث كما في في الاختلاف حتى بعضها يدل على عدم حد للنساء ومشأ هذه الاختلافات هي اختلاف أهل الخلاف ولكن الجهر لا يحق عليه من الرجوع الى أدلة قرب من الواقع وما دل عليه من الأحاديث التي لا اعتماد عليه لأنه بعد من أهل الخلاف وما به له أدلة لدى وربما لا أحد من حلقهم ولا هذه الأحاديث كثر مما ورد في هذا الباب ويات أسماء وأن كات كثيرة لأن لأم عليه السلام من أنه لو سئلت قبل ثمرة عشرة لأمرها من أمرها وقول النبي فأخرجني النساء يدل على انحصار من الاعتسالت والأحشاء وجميع ما ورد من الأحاديث الدالة على ثمانية عشر ولا يدعوا بطلان من قوله عليه السلام فليس لأحد لتجاوز عن قدر العدد إذا تجاوز الدم عن العشرة ومع الانقطاع عليها جعلت بعام لعشرة منسأة وبعد ما كان المصارع العدة ولو لم تر الدم في العدة أصلاً لم ينسأ لها من رات بعدها ومن لعشرة تجعلها استحاضة فصلاً عما بعد لعشرة وحل الأصحاب جعل بين العادة والعشرة نفساً ولا دليل عليه بل مفضي كقول المشع هو العادة

عدم كون الدم بعد عدة يوماً نعم كون العادة عشرة يوجب لحكم كون
الدم نقاساً .

ومدة العدول وضع الولد لعوال الذي منعه من دمكم وأنت تقول استعملوا
في رواية مالك بن اعين را عصى لها عد يوم وضعت بعد أيام عدة حيض فيها
العدول من الوضع لأم الرثية فلوزات لدم في ليوم الرابع من الوضع واستمر إلى
العاشر وكاتب عازتها السبعة من اعطع في العاشر جعلت تمام الدم عاشر
تجاوز عن العاشر كمن سمى إلى السابع فيكون أربعة أيام بعد سبع سبعة
والدبس الذي عن لدم طهر وبعضهم قل يتم لعادة إلى العشرة ومعه حمل
هذه العدد الرؤية .

وأولم يكن له عاشر عد لعدة من الوضع من اعطع فيه وهو اسم الدم
أما جعلت بام لعدة بعد ولواك سبب استحصه

والأب الدم مصلاً الوضع إلى العشرة واعطع في العاشر تمام لدم بعد
سواء كانت عدة عشرة أو قبل أولم يكن له عدة

وهل تعتمد على العدة المستحصلة لها من بعد متعدياً أو بقسب مرار و
كسب بفساد في كل مرة عدة يوم سواء ظهر صحفة ثلث من يحسب الجنين أن
عليها الاتماع حش ول سئب استعد الله عليه السلام عن النساء فقال كما كانت يكون مع
مامضى من أولادها وما حارب قلت فلم تلد فيما مضى ول من الأربعين إلى الخمسين
ولا يفي أشمالها على ما يوافق العامة لأن اشتمال الرواية على حملها للتعمة لا يمنع
من العمل بها بالنسبة إلى غير هذه الجملة .

و يؤيدها مؤتعة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قل عليه السلام النساء إذا حملت
بهم كثيره مكثت من أيامها التي كانت تحلس قبل ذلك واستطربت بمثل ثلثي
أيامها ثم تعسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحصلة وإن كانت لا تعرف أيام بفسادها
فأولم حلست بمثل أيامها أو احتب أو حالها واستطربت ثلثي ذلك ثم صنعت كما
تصنع المستحصلة تحتشى وتعسل وأما الاستطربة ثلثي أيامها فلا يفي الرواية

وحينئذ ولا اثر لأبغ عازده لئلا يلبس لابسها مع بواعقها لإعادة الحبيب لا يجهل
الحال ومع تحالفهم معها سمع عادة الحبيب وحيث ان الموثقة شملت على الرجوع
الى عادة سائبها احتمال شجب النحوي في الجوارح رجوع خصوص المبتدئة الى سائب
لهذه الموثقة قال (قده) .

نعم يحتمل في خصوص المبتدئة الرجوع الى ما قبل القول الصادق ^{في تلك} والموثق وان كانت لا مرقى ايامها في ثلثت خلست مثل ايام امها واحتمل في عدم استظهار ثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة الحديث واشتماله على القول به من الاستظهار مع امكان فرصه مما لا ينافي المحتار غير قدح في لحدود الطاهر ان مراده لقوله يوم يفسد ايام حصب كما يشعر به اوله والا حو له الى ايام الفاس كما صرح به غيره وحدوث اشهر بذلك حصر محمد بن يحيى لاجتماعه لكنه شاذ بل اهل الاول ايضاً كذلك كما سمعته سابقاً من المصنف في المعتمد ولعله لظهوره في غير المبتدئة وهي لا ترجع الى ذلك في العيص فصلاً عن الفاس والافوي ما يعدم انتهى ومقصوده مما تقدم تحييص المبتدئة والمصطربة الى العشرة

ولما منع من دهانه (قده) الى رجوعها الى ايام النعاس هو تصريح عبري و حديثه مع اشعار حمر نخيل بن يحيى الخنمى فبحث انه (قده) راي بصريح الاصحاب حكم شدوذ الرواينين ولكن مقضى الطر الدقيق دلالة الرواينين على رجوع المسدثة والمضطربة الى عده لنعاس ادا تحققت لهما لعدم ما يمنع من الرجوع وعدم ما يدل على خلاف ذلك ولا تعارض بينهما و بين ما دل على الرجوع بمادة الحيز لانهما

أيسا من ذوات العادة و جوعها الى عشرة بعد ان لم يكن لهما عادة النعاس
ولا للمبتدئة اي ب ولا تجوز لطرح هاتين الروايتين واحكامهما مع وجود مورد
يحملان عليه ويعمل بهما فيه على ان العادة مما يوجب الاطمينان بما عدلت عليه
من غير فرق بين عادة الحيض وعادة النعاس ولا فرق بين العادتين في وجوب الاتماع
واما قدماء عادة الحيض على عدم النعاس في صورة الاحتمال لكثرة روايات
لرواية في الاولى فقلنا في اثباته ما مع عدم لاختلاف وعدم الممارسة والامع
من العمل بما دل على الرجوع الى عادة النعاس وبها يصح عدم يطعن للنسب بها
فلاشك في الروايتين والاتماع من العمل بهما في عمرهم وذات لدره في الحيض
فرجوع المبتدئة المخصصة الى عشرة انه هو مع عدم عادة النعاس

واما الفصل بين ذات عادة الحيض وبين المبتدئة فرجوع ذات لعادة الى
العادة والمبتدئة الى ثمانية عشر يوماً فصلاً لا دليل عليه ولا شاهد لحمل ما دل على
ثمانية عشر يوماً على المبتدئة على ان الدل على ثمانية عشر يوماً فلا حاجة
الى حملها على المبتدئة وان لانه لم يثبت صحابته او ثبوت فعل هذه المدة لأمورها
بما أمرها .

قل العلامة (قده) في المختلف : لدى احكامها نحن في اكثر كتنا
لمرئ ان كانت مبتدئة في الحيض نعتب دهره ايام وان تجاوز ايام فعمله
المستحاضة بعد العشرة وان لم يكن مبتدئة وكانت ذات دهره مستحاضة فعملت بايام
الحيض وان كانت عاتمة غير مستحاضة فك المبتدئة والذي نحتج به في ترجيح
لبي عاتمة في الحيض ان كانت ذات عاتمة وان كانت مبتدئة صارت ثمانية عشر يوماً
ثم شرع في الاستدلال واستدل بان اعادة الروايات لوردة و

ثم نقل احتجاج من قل ثمانية عشر و ذكر صحيحه في مسند مسلم وصحيح
ابن مسعود ثم قل و لحوال انه محمول على المبتدئة في الحيض حملاً من الأدلة
وهو الذي احبرناه في الحكم الذي من ان المبتدئة تحل ثمانية عشر يوماً انتهى
فترى انه (قده) حمل روايات ثمانية عشر على المبتدئة للجمع بين الأدلة .

والت حبر بان الجمع بين الالة نعا هو فيما اذا لم يكن احد الدليلين وارراً لبعية ووثقت ن لذل على ثمانية عشر ورد مورد لتقية وان اسماء سئلت عن اسمي ^{عليه السلام} وقد مضى لم هذه المدة مع ان كون - ماء مستدنة الى هاهن بمحمد بن بي بكر في عدة البعد على ان لا يثبت المدكم بن دنا على ان المستدنة ترجع الى عادة العس ولا مانع من العمل بهما لانهما روايتان و دنا في هو د خاس من دون معارض فيجب العمل بهما .

ودلك الجمع يعطى منصب الدلالة لم اس له ويطرح الدليل الغير المعارض لدليل اخر عن العمل

وقد ظهر في سني ان الروايات الواردة في اسماء سب عمنس لاحتجة فيها ولا معنى للجمع سب وبين غيرها بل من بعضها استعاد كون امر النساء في قوموها فون مم و في سماء و لا من مطلق على عشرة و د من ومن هو يظهر الاحيط بشماعة عشر في غير محله لان لاحتط مورد جمع لوضع ما عد طهم لحق والا معنى للاحتياط وان كان مشأ لاحتط ذهات بعض لاسطن الى هذا القول فقد حكى من ان ديس انه قال ان المحدث والمترضي رموا الله علمهما قد رحما من القول بشماعة عشر الى القول بالعشرة .

في الكلام في الدم المرئي قبل العس : قد عرفت من و به رابق ان دم لحد مل يحكم بالحيضة ما لم يصح لطلق بعد ما ص ب يكون يعنون دم لمخاص في راب من صة الطلق وهو لم يصح من حيضة مانع يحكم بالحيضة و مانع المانع فعمل الطلق استحاصة وام دم المحدث و لظ هرايه عر دماء الثلثة من الحيض والعاس والاستحاصة بل هو دم مخصوص برهان الطلق ما عدم كونه من الاولين فالجهر من هه واما عدم كونه من الثالث فان لامام حكم بها تسلي الى رؤية لم على رأس لولد من دون ان يشر الى فعل من افعال المستحاصة ولا ان يسمى الدم بدم لاستحاصة وليس في لاحيا ما يدس على ان الاستحاصة من وثق الرحم ولا يجب ان يكون كل دم خارج عنها حدثا ويحوى يكون هذا الدم مش دم العرجة والعذرة

في عدم كونه من الاحداث

وهل يعتبر تحلل اقل الطهر بين الحيض المتقدم على لهس و بينه الطاهر
عدم لاعتبار من المعاش وان كان موافقا للحيض في اكثر الاحكام لانه ليس
حيض حقيقه ولذا يكون في بعض الاحكام مخالفا له و عاير تحلل اقل الطهر بينهما
يحتاج الى دليل خاص غير ما دل على اعتباره بين الحيضين على ان اعتبار التحلل
بؤثر في الغلب في تعبير الدم الثاني والدم الثاني في المعام معلوم الحال لا يحتاج
الى التمييز لان بعد الولادة لا يشبه حال الدم ولد لا يعنى بالدم الامر في بعد المعاش
لانه يتميز بتحلل اقل الطهر بمعنى ان عدم التحلل يكشف عن عدم الحيضية ومع
التحلل خص ما لم يصع مانع آخر والاملازمة بين التحلل والحيضية

واما المولود المعسر عنه بالمعسوس فظاهر الاصحاب انه يكفي فيه كونه مبدء
شؤ لادمي وان لم يكن تمام الحلقة والسقط والعلقة وامضة مما يترتب عنه
الاحكام ويستبعد من رهايتي عمار الساناطي عما صدق المولد عليه لقوله ^{فيها} ^{فيها} وفيها
نصلي ، لم تلد الا ان يقال انها محمولان على الغالب فسكنى في ترتب الاحكام
لونه مبدء شؤ لادمي وان لم يصدق عليه التولد وفي حيز السكوني الذي مرد كره
لا يدع الصلوة الا ان ترى على رأس الولد ومن المعلوم ان لعلقة وما قبلها لا يطلق
عليها لولد مع صدق منشأ ادمي عليهما و يمكن حملها على الغالب مع ان خبر
السكوني مطروح غير معمول به .

ومع الشك في اصل التولد وكون الخارج عنها مبدء شؤ لادمي فالاصل عدم
التولد وعدم كونه عنه .

واما الاحكام والظاهر عدم الاختلاف بينه وبين الحيض في حرمة الصلوة و
بطلان الصوم وحرمة دخول المسجد مع الاحتياط في الحرمين وحرمة الميث في
سير المساجد وقراءة العرائم على المعصي الذي مرد كره في محث الحيض وحرمة
الوطي وشدة كراهته بعد التقاء وقيل الغسل .

واما استحباب الكفارة او وجوبها على الواطئ فحيث انها لم يدل عليهما

دليل لا نقول ، أحدهما واما التوضيح والجلوس على المصلي ولاشتمال على التسميح
والتحميد و انت لم يرد عليه دليل كما ورد في الحصر الا ان التسميح والتحميد
ممدوحان لان ذكر الله حسن على كل حال فيكفي في حسنهما عدم المنع عنهما
وكل ما ذكرنا من احكام النفس بها لدالة الدليل عليه لا لاحد ان الاصل
في النفس ان يكون حكمه كحكم الحصر لان هذا الاصل لا اصل له لما عرفت
سابقا من ان المقاس معايير مع الحصر وان كان مشابهاً له ولاصل في المعايير ان
يكون معاييراً في الحكم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولصلاة على سوله محمد صلى الله عليه وآله والمعصومين .

فهذا كتاب قسّم في فقه أهل البيت والطهارة ، انتم مؤتمنه لمحقق آية الله العلامة الشيخ محمد بن السماوي السرخسي طاب ثراه . فهو نسخة أشبه له ، بتجميعه ومطالعته في مدة سبعين سنة . وقد اُخذ حلّ المطالب ورؤوس المسائل من مكتب محقق عصره وعلامة زمانه . والشيخ محمد بن الطهراني العري . وسأله عليه شأنه . رحمة الموفى به ١٣٢١ هـ والعري .

وكان عمدة بلمنه واستفادته من حوزة من أمم حرم آية الله
اصنافه
العظمى السيد محسن الكوه كمرى . ذكر آية الله العظمى ،
وهو علم وارشاد الامام العلامة الشيخ الطهراني . يقول شريفاً له (لغة في الديانة
الامامة) للسيد محسن بن محمد الكوه كمرى النجفي له من اجلة الامام
الحجة لشيخ هادي الطهراني والمؤلف بعد سبعين . وعون آية الله السيد علي
البهمنيني ثراه كمرى حجة الاسلام لشيخ عبدالحسين الكركاسي زين سمات
(دامت ايام افاضاته) . استفسار ترجمته مرحوم حجة الاسلام والاسمعي آوى شيخ
محمد رضا فيض را ارحمير وموده بوديد ، در اوان بحصل كه در بحث اشرف مشرف
بودم در خدمت ايشان بودم ، آن مرحوم ارمير زين حوزة درس آية الله في العالمين
آقا سيد محسن آقا كوه كمرى بو . ، وتقرير درس را بسيار خوب مينوشت .

وكان العلامة المؤلف مشتغلاً بالتدريس وشر الحقائق والامر
تأليفاته
بالمعروف والتأليف مدة اقامته في بلدة سمنان ، ومن تأليه ته
العبئة هذا لكتاب المطبوع في حريتين في باب الطهارة وهو يكشف عن مقام

تجميعه الأعلى وفكره الثوب ونظيره الأسى الأرق ، ولعمري قل ما يوجد له من
نظر في مؤلفات هل لتحقق النظر في أعلى المحدث لعقبة الاستدلالية

ومن بالغة رسالة في تولد الروحانيات ، حيث أذهب قبل الدخول في
٢٦ صفحة ومما رساله في سن ٩ فقت الواول في ١٠ صفحة ومما رساله في
سن حقيقه لثالث بالرق بيته : بين الحق في ٣٦ صفحة ٩ تمثت ومما رساله
في الصلوة في ٥٠ صفحة ، وما ممت ، وهذه الرسائل موحوه عند سبطه الشب
اصالح لآء براهيم لمدون الدكن في سمن ، ٩٠٠ ملة مسبوقة في لاث
وقد كتب لما سبطه المعظم : انه ليس لما اليه سبيل .

وقد ولد حمه الله سنة ١٢٩٩ - هـ في قرية ، هـ هي من
مجن نشأته
فري سمن من خات العرب على حة في ح ، وكان به
رحلته احد من أهل العلاحة اسمه الكر بلائي احد ، على ، بعد ان توفي والده
عل في ١٠١٩ هـ - هـ لى اسحب لاشرف ثم حة اى مسقط رأسه في سنة
١٣٢٩ هـ - هـ حة في سنة الماع في الأصول ، لى ١٠٠٠ هـ في المعقول
والمدقول

ثم حوّل من ا سمن في سنة ١٣٦٠ هـ - هـ لى ، لى لى
هناك حتى توفي سنة ١٣٨٠ هـ - هـ .

و من الألائقة عفره ، لى في معم لى حة و
عفره و يعوبهما اوراهما مع كمال الاخلاص والى والعلاقة
ان يداع مير بهما من اسمهم دهول ، المسكر الدى من سبطه العلامة وان يصرف
ثمنه في مصاف طبع هذا الأثر اقيم فخرهما لله تعالى بسمه وفضله احسن ما
بحرى للمجسمين والمجسمات ، وذلك باهتمام بطبع من سبطه امدكو اصالح
ادوق (وقعه انه لم يحب ويدنى) حيث امدكال قد استكتب ان لحد ، العلامة
المؤلف علاقة باردة لطع هذا المؤلف

اجازاته

و للمؤلف المعثور له احادات من علماء عصره و فقهاء زمانه
كالعلامة الشيباني والعلامة السيد ابي الحسن الاصمهابي ، و بحتم
مقالتنا هذه يذكر صورة احياة آية الله العظمى الاصمهابي طاب ثراه تدركا و تنميما
للعائدة ، و سئل الله عز وجل ان يوفقنا لنوحيه الحس وان يؤيدنا بتأييده الكامل
انه ولي التوفيق وهو حسبي وعليه توكلت . • ١٤ سنة ١٣٨٣ - طهران

حسن المصطفوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلوات على خير الانبياء و المرسلين محمد و آل محمد
الطاهرين المعصومين و بعد فان ضباب العالم الغلام ثمر الاسلام
الشيخ محمد رضا الشيرازي السني ادام الله تعالى ثباته من العلم الحكيم
الذي هم الانعماء و قد بلغ مرتبة الاجتهاد فله العمل بما يستنبطه
على النهج المألوف بين الاعلام و له النصد لما ينصده الحكماء
و قد اختلف له ان يروى عن صاحب في سرفاتيه بطريقه المفسر في التفسير
الجاهل بمبني العمدة عليهم السلام و اصيب ما اوصاه به مشايخه
العظام و هم شيوخ الكرام من سلوك اجادة الضياع و الرجاء
ان لا يفت في من صالح الدماء حرره الحقير الحقير الموصوف
الاصمهابي









Near Eastern
Studies



32101 073411892